القرآن الكريم

في كتابات «رودي باريت»

كتاب «محمد والقرآن» أنموذجا

دراسة تحليلية

تأليف
مصطفى عبد الستار مول

إشراف
الدكتور عقيد خالد العزاوي

دار الماجد

دار العصماء

القرآن الكريم
في كتابات رودي باريت
كتاب «محمد والقرآن» أنموذجاً

دراسة تحليلية

تأليف: مصطفى عبد الستار مول

إشراف: الدكتور عقيد خالد العزاوي

١٤٣٤هـ-٢٠١٣م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ طه ﴿١﴾ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴿٢﴾ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٣﴾ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴿٤﴾ ﴾

سورة طه، الآية: ١–٤

الإهداء...

- إلى صاحب الخلق العظيم... المخاطب بقول الله عز وجل:

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[1]

- إلى الأُمة الإسلامية، وإلى كل علمائنا الأجلاء
- إلى اللذين كانا سبباً في وجودي... والديّ
- أمد الله في عمريهما
- إلى أهلي وإخواني... وإلى كل من كان ناصحاً معي

أهدي ثمرة بحثي هذا

الباحث

١- سورة القلم، الآية: ٤.

شكر وثناء

بَعد الحمد والشكر لله تعالى ومنّه وفضله عليّ.

أتقدم بخالص شكري وامتناني إلى أستاذي الدكتور عقيد خالد العزاوي؛ على ما منحني من رعاية، وما بذل من جهد طوال مدة إعداد هذا البحـــث، إذ كان الموجه والناصح المرشد.

كما وَيسعدني أن أتقدم بجزيل شكري وامتناني إلى الدكتور أمجد يونس الجنابي، لما قدَّمهُ لي من توجيهات وملاحظات قيمة.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعاً لمرضاته وأن يتقبل مني هذا العمل المتواضع.

الباحث

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

❑ المقدمة:

الحَمدُ لله الذي أنزل القرآن العظيم عِبرة لمن تَدَبر، وأصلي وأسلم على من أَنذَرَ وبَشَرَ سَيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آلـــه الطيـــبين الطـــاهرين، وأصحابه الغُر الميامين، أما بعد:

فَقد أنزل اللهُ القرآن كتاباً خَتم به الكتب، على خاتم الأنبياءِ والرسل، كتابُ الهداية والفلاح، وَقد مَنَّ الله عليَّ أن مَهد لي البحثَ في الدراســـات القرآنية، وَذلك في دراسةٍ حديثةٍ عن القرآن الكريم للمُستشرق الألماني رودي باريت (Rudi Paret).

إنَّ الدراسات الحَديثة عن القرآن الكريم في تطورٍ مُستمر، سواء أكانت من قبل عُلماءِ الإسلام أم من علماء الملل الأخرى، حتى أصـــبحت لتلـــك الدراسات مدارس ومناهج عديدة، تَميز كُلٌّ منها بمنـــهجٍ يُميزهـــا عـــن الأخرى، وَمن هذه المدارس: مدرسة الاستشراق الألماني، وَالتي تَخرج منها عُلماءِ امتازوا عن غيرهِم، وَلاسيما في مجال الدراسات القرآنية، وَقد قُوبلت تلك الدراسات من علماءِ الإسلام بالرفض والقبول، على أســـاس النظـــرة المَوضوعية النقدية وَالتي تُعطي كلّ ذي حقٍ حَقهُ، وَكان من بـــين تلـــك الدراسات مَا دَأب عليه المستشرقون من الخوض في شَخصيةِ النبي محمد (ﷺ) وعِلاقتها بالقرآن الكريم، وزَعم الكثير منهم إنَّ القرآن الكريم كتابٌ أملاه النبي محمد (ﷺ) على أصحابهِ.

❑ أهمية الموضوع:

يُعد كتاب: «محمد والقرآن - تاريخ النبي العربي ودعوته» من أهمِّ مَا صَدر في القرن العشرين في العالم الغربي، فهو يُعتبر من أوسع الكتب انتشاراً في تناول السيرة المحمدية وَعلاقتها بالقرآن الكريم، وقد صدرت الطبعة العاشرة للكتاب في ألمانيا عام ٢٠٠٨م، فضلاً أن الكتاب قد تُرجم إلى العربية فكان لزاماً على الباحثين تناوله بالدراسة والتمحيص، ومما يرفع من قيمة الكتاب أن مؤلفه رودي باريت يعتبر من أعمدةِ المُستشرقين، وَمَا تَزالُ أفكارهُ وَأطروحاتهُ مُتبناة من قبل من جَاءِ بَعدهُ من الغربيين المُشتغلين بالدراساتِ القرآنية، وفي كتابه سعى باريت على تشكيلِ علاقة بين القرآن الكريم وَبين الرسول الكريم (ﷺ) مَفادُهَا: إنَّ القرآن الكريم خبرة بشرية تراكمية صَادرة عن النبي محمد (ﷺ)، وَلذلك ستكون هذهِ العلاقة هي مَشروع الدراسة، وَلخطورة مَا يَطرحهُ باريت كانت هذه الدراسة لتسليطِ الضوء على آراء باريت التي أوردها في كتابه «محمد والقرآن» وَالتي تَدور حَول مَصدر القرآن الكريم، وَلذلك يَجدُ القارئ قَضية مَصدر القرآن وَعلاقتهِ بالنبي محمد (ﷺ) تُلقي بِظلها على كلِّ فَصلٍ من فصول الكتاب، وَالتي سَعى فيها باريت من خلال كتابهِ على تَوظيف كلِّ مُفردةٍ لسلبِ الوحي الإلهي وَالقُدسية الربانية عن القرآن الكريم، مُنطلقاً بذلكَ على تَتبع مَراحل السيرة المحمدية من القرآن الكريم، فهو يَستند في دراستهِ على القرآن الكريم لتتبع تاريخ النبي محمد (ﷺ)؛ ذلك لأنَّ القرآن الكريم يَحتلُ المنزلة الأولى عند المُسلمين، وَهو في نفس الوقت وَثيقة تاريخية مُعتمدة عنده في دراستهِ لتاريخِ النبي محمد (ﷺ)، وَعليه فَباريت يُرجِع مَا تَضمنهُ القرآن الكريم من أقوالٍ وَخطابات على أنَّها أقوالٌ

للنبي محمد (ﷺ) ذَاته، نَطق بها لسانهُ تَعبيراً بما في وجدانه، وَمن هذه الرؤيــة يَنطلق باريت لسلبِ الوحي الإلهي عن القرآن الكريم، مُستعملاً بذلك مَناهج المُستشرقين، وَخاصة مَنهج النقد التاريخي، وَالذي يرى من خلالهِ إنَّ القرآن وَثيقة تاريخية تُوضح الرؤية حول حياة النبي محمد (ﷺ) وَحقبتهِ، فهو قد طرح القرآن الكريم في كتابه على شِكل فصولٍ وَمباحث تُمثل تاريخ وحياة الــنبي محمد (ﷺ)، منذُ نشأتهِ في مكة وَما فيها من مُعتقداتٍ وأديان إلى اكتمال دينه ورسالته، فالقرآن لم يُمثل لباريت إلا خِبرة بشرية نتجت من محمدٍ النبي (ﷺ).

فَكتاب «محمد والقرآن» وإنْ كان يَنحى كاتبه في شــكلهِ وَهيكليتــه مَنحى كُتب السِّير والتواريخ، إلا أنَّ أهدافهُ وَمَضامينه تُؤسس لهدم القــرآن الكريم وَرسالة الإسلام، وَلذلك سَلط الباحث الضوء على آراء باريــت في القرآن الكريم، وَالتي لا تَنفصل عن السيرة المحمدية، فكان مَا يَهمنا في هــذا البحث هو تَوضيح العلاقة بين القرآن الكريم وبين النبي محمد (ﷺ) من المنظور الإسلامي، الذي يُقرر إنَّ الوحي القرآني هو الرابط لتلك العلاقــة، وَلــذلك كان الوحي هو الموضوع الأساس وَحوله يَدورُ الكلام، فالوحي هو الــرابط بين النبي محمد (ﷺ) خيرُ البشر وَبين الإله الخالق، وَهو الفاصل بينهما، فَــلا يَصلُ أحدٌ إلى الله تعالى إلا عن طريق الوحي، لكنَّ باريت سعى في كتابــه لقطعِ تلك العلاقة وَلينفي صلة الوحي بالنبي محمد (ﷺ)، وَبالتالي محمــد (ﷺ) هو القرآن، وَالقرآن هو محمد(ﷺ)، هذه هي النتيجة التي يُؤسس لها باريت في كتابه (محمد والقرآن).

وَلذلك يُعد هذا الموضوع موضوعاً مُهماً جداً وخطيراً في نفس الوقت؛ أولاً: لاتصاله بأساس القرآن الكريم والعقيــدة الإســلامية، وَثانيــاً: لِقلــةِ

الدراسات التي تناولت العلاقة بين النبي محمد (ﷺ) وبين القــرآن الكــريم، وَخاصة بالشكل الذي تَطرحه الرؤية المُغايرة للإســلام، وَالــتي ظَهــرت في الحركة الإستشراقية بشكلٍ واضح، فإنّنا لا نجد عُمقاً في الدراســات الــتي تَناولت هذه الحركة، وَلا نَجدُ تركيزاً في بيان حُدود العلاقة بــين الــسيرة المحمدية وَبين آيات القرآن الكريم، وإن كانت هذه العلاقة قد دُرست مــن الجانب الإسلامي منذُ القرون الأولى تحت عنوان (أسباب الــترول) وعلــم (المكي والمدني) وعلم (الناسخ والمنسوخ)، إلا أنَّ تلك الدراسات لم تُحــدد العلاقة بين القرآن الكريم وَبين السيرة المحمدية بالشكلِ الواضح والمحدد، وَهذا الثَغر دَأب باريت على النُفوذِ منهُ، ليُلبس وَيُشكل من خلالهِ على القــارئ، فمَا تلك الآيات إلا تعبيراً عن شخصية النبي محمد (ﷺ)، وَليكــون القــرآن الكريم مُظهراً لانفعالات النبي النفسية، وَمعارفهِ المُكتــسبة مــن اليهوديــة والمسيحية كمَا يزعم باريت.

❑ سبب اختيار الموضوع:

يواجه القرآن الكريم حالياً مجموعة من التحديات على المستوى الداخلي والخارجي، فطالما تعرض للهجمات من أعداء الإسلام باعتباره أساس الدين، وكان من أشد تلك الهجمات ما طرحه باريت في كتابه «محمد والقــرآن» والذي هاجم فيه الوحي القرآني، وعليه انتدب الباحث نفسهُ للــدفاع عــن القرآن الكريم والذود عن سيرة سيد المرسلين محمــد (ﷺ)، ذلــك لأنَّ آراء باريت في القرآن الكريم تستهدف العقيدة الإسلامية وتشكك فيها.

فضلاً عن رغبة الباحث في مواكبة الموضوعات المعاصرة الــتي تتعلــق بالقرآن الكريم والسيرة النبوية، والتي كان لكتاب باريت موقع الصدارة منها.

❑ صعوبات البحث:

واجهتني بعض الصعوبات أثناء إعداد البحث، لكنها تضاءلت ويُسرت بفضل من اللهِ تعالى وعونه، ومن أبرز تلك الصعوبات:

١- تدهور الوضع الأمني، مِمّا أثر سلباً على الباحث في التنقل بين المكتبات ومراجعة العلماء الأفاضل والإفادة منهم.

٢- قلّة الدراسات التي تناولت العلاقة بين القرآن الكريم وبين السيرة النبوية، وقصورها عن تفكيك تلك العلاقة وبيان حدودها بالشكل الذي ينقض الرؤية الاستشراقية ويبدد أوهامها.

٣- مهارة رودي باريت في توظيف مفاصل السيرة النبوية للطعن بـالوحي القرآني، فاستلزم لتفكيك وتحليل آرائه على الباحث مواصلة الليل والنهار في البحث والتنقيب في بطون الكتب؛ لاستخراج ما بمكنونها من الحـق المستمد من الوحي الإلهي.

❑ منهجية الباحث في بحثه:

تَرَكزَت الدراسة على توضيح العلاقة التي يؤسس لها باريت بين القرآن الكريم وبين النبي محمد (ﷺ)، من خلال تفكيك آراؤه، وَعرضِ الموضوع على شكلِ مَباحثٍ قرآنية، اتبع فيها الباحث المنهج التحليلي، وذلك بانتقاء نماذج مُتنوعة من مقولات باريت وأطروحاته حول القرآن الكريم، ثمَّ الرد عليها رَداً علمياً موضوعياً - من ناحية المصادر التي اعتمد عليها باريت والنتائج الـتي توصل إليها - مُستنداً إلى شواهدٍ من الأدلة العقليةِ و النَّقلية عبر منهجٍ علمي وموضوعي وفق مناهج البحث المتداولة.

❑ هيكلية البحث:

واقتضت مَنهجية الدراسة أن تكون خُطتي في البحث، بَعد هذه المقدمة التي بَين يَدي القارئ الكريم أن جَعلتُ بحثي في ثلاث فصول. يَسبقها تمهيد:

فَفي التمهيد: مَهدتُ للبحث (بالتعريف بمفهوم الاستشراق ونـــشأته في المبحث الأول، وفي الثاني بدوافع ووسائل الاستشراق).

أمّا **الفصل الأول**: فقد أسميته: (الاستشراق الألماني ورودي باريـــت) وَيضمُ ثلاثة مباحث:

فَأمّا المبحث الأول: فَقد تناولت فيه: (التعريف بألمانيـــا والاستـــشراق الألماني وسماته).

وَأمّا المبحث الثاني: فقد تناولت فيه: التعريف بالكاتب (رودي باريت وأبرز أساتذته).

وَكان المبحث الثالث: في التعريف بالكتاب من حيث: (مكانته، وأهم الأفكار التي تضمنها، بالإضافة إلى كلمة تحليلية في أهم أفكـــاره، ومنـــهج باريت في كتابه).

وَكان **الفصل الثاني**: تحت عنـــوان: (آراء رودي باريـــت في الـــوحي القرآني) وقد قسمته على مبحثين:

المبحث الأول عن: (آراء رودي باريت في مصدر القرآن الكريم).

أمّا المبحث الثاني فجاء عن: (الشخصية المحمدية والـــوحي القـــرآني، وشبهات باريت حول هذه العلاقة).

وَجاء **الفصل الثالث**: عن (آراء رودي باريت في القصص القـــرآني). وقسمته على ثلاثة مباحث:

فَكان المبحث الأول عن: (مصادر القصص القرآني عند رودي باريت).

وَأمّا المبحث الثاني فكان عن: (آراء باريت في قصص الأنبياء).

في حين كان المبحث الثالث عن: (آراؤه في قضايا متنوعة من القصص القرآني).

ثُمَّ كانت الخاتمة والتي تضمنت أبرز النتائج.

فمَا كان من صواب في هذه الدراسة فهو: من الله تعالى بفضلهِ وَمَنِّه وَكرمه، وَما كان من زللٍ وخطأ فمني ومن الشيطان، وأسألهُ سبحانه المغفرة والصفح إنَّه ولي ذلك والقادر عليه، وَالحَمدُ لله رب العالمين، وسَلام على المرسلين، وَصلواته على قائد الغر المُحجلين مُحَمَّد سيد البشر وَالشفيع المُشفع في المَحشر وَعلى آله وأصحابه، ومن اتبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.



تمهيد:

المبحث الأول

مفهوم الاستشراق ونشأته

لابد أنّ نذكر في مَدخل الدراسة مَفهوم الاستشراق، ومَدى تعامل العلماء مع حركة الاستشراق في تَحديدِ مفهومٍ جَامعٍ ومَانع للتعريف بتلك الحركة الفكرية، فكانت للعلماء تعريفاتٍ عدة لمفهوم الاستشراق، وكانت لهم آراء عدة في تحديد بداية ونشأة الحركة الاستشراقية، ولذلك يتناول هذا المبحث مفهوم الاستشراق ونشأته بإيجاز مع إيراد الحجج لكل قول.

المطلب الأول: التعريف بالاستشراق.

كَتبَ الكثير من العُلماء المُختصين في علم الاستشراق عن تعريف هذا العلم، فكان لكلٍ منهم في تعريفهِ رأيٌ ومذهب، ولذلك سأتناول أبرز تلك التعريفات عَرضاً وتَحليلاً؛ لكي يُمكن للباحث الخروج بمفهوم أكثر وضوحاً لتعريف الاستشراق.

❑ الاستشراق (Orientalism) في اللغة:

قَبل أنّ نذكر التعريف اللغوي للاستشراق لأبُد أنّ نذكر أنَّ كلمة الاستشراق لم تَرد في المعاجم العربية المختلفة، غَير أنَّ هذا لا يَمنع من الوصول إلى معناها الحقيقي استناداً إلى قَواعد الصَّرف وَعلم الاشتقاق[1]،

١- علم الاشتقاق: هو أن يؤخذ من لفظة ما كلمة أو أكثر مع التناسب في المعنى واختلاف في المعنى.

حيث يَبدو أن مَعنى استشرق أدْخل نَفسه في أهلِ الشرقِ وصَار منهم[١].

وَلذلك عندما عَرَّف العلماء الاستشراق قالوا إن: «كلمة استشراق مُشتقة من الشرق»[٢]، أمّا الحروف الزائدة في الكلمة «الألف والسين والتاء هي حروف تدل في مجموعها على الطلب»[٣].

وَيذكر ابن فارس إنَّ كلمة شَرَقَ تَدُل على الإضاءة والفتح، ومن ذلك شَرُقت الشمس إذا طَلعت، وأشرَقت إذا أضَاءت[٤]، وَشَرَق أخذ في ناحية الشرق، والمشارقة سُكان المشرق وأحدهم مَشرقي[٥]، «والتشريق أيضاً الأخذ في ناحية المشرق يُقال شَتان بين المشرق والمغرب»[٦]، وَلفظة إستشرق تأتي

١- ينظر فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، د.أحمد سمايلوفتش، مطابع دار المعارف، (ب- ت): ٢١-٢٢.

٢- جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة، د. محمد عوني عبد الرؤوف، المجلس الأعلى الثقافي الطبعة الأولى القاهرة ٢٠٠٤م، إعداد وتقديم د. إيمان السعيد جلال: ٣.

٣- الاستشراق أهدافه ووسائله دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون، محمد فتح الله الزيادي، دار قتيبة، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م: ١٧.

٤- ينظر معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م: ٣/ ٢٦٤.

٥- ينظر المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى- أحمد الزيات- حامد عبد القادر- محمد النجار، دار الدعوة، (ب- ت): ١/٤٨٠.

٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفى ٣٩٣هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ،دار العلم للملايين بيروت ،الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م: ٤/١٥٠١.

على مَعاني عِدة منها: عناية واهتمام بشؤون الــشرق وثقافتــه ولغاتــه، أو أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وإعادة بنائه وبسط النفوذ عليه[1].

وَقد ظهرت كلمة (Orientalist بالانكليزية) والتي تعــني في العربيــة: مُستشرق، في انكلترا حــوالي سَــنة (١٧٧٩م) وكلمــة (Orientaliste): والتي تعني بالعربية: الاستشراق والتي جاءت في قَاموس الأكاديمية الفرنــسية: (Dic. Del Academie Franc Aise) عام (١٨٣٨م) [2].

فَكلمة الاستشراق كما يَبدو أنّها ظهرت في الغرب كمُصطلح لغــوي لم يُعرف قبل القرن الثامن عشر، ثم تَسرب هذا المصطلح إلى العالم العــربي ليَدل على علم عُني بالشرق، ولذلك تَوَلَّــدت مُفــردات مُخالفــة للفظــة الاستشراق كلفظِ الاستغراب الذي يَهدفُ إلى دراسةِ الغــرب وحَــضارته بطريقةٍ علمية، وحتى لا يُكتفى بالرد على الاستشراق.

وَهذا مَا ذكره حَسن حَنفي[3] بقوله: «الاستغراب هو: الوجه الآخــر

١- ينظر معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، الطبعــة الأولى، ١٤٢٩هــ ٢٠٠٨م: ٢/ ١١٩٢- ١١٩٣.

٢- ينظر تراث الإسلام، جوزيف شاخت كليفورد بوزورث، ترجمــة محمــد زهــير السمهوري -حسين مؤنس- إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق شاكر مصطفى مراجعة فؤاد زكريا، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنــون والآداب- الكويــت ١٩٨٩م: ١/ ٦٤.

٣- حسن حنفي (ولد عام ١٩٣٥م) هو مفكر مصري، يقيم في القاهرة، يعمل أستاذا جامعياً، واحد من منظّري ما يسمى تيار اليسار الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين، حصل على الدكتوراه من جامعــة الــسوربون وكانت أطروحته بعنوان تأويل الظاهريات، من أبرز مؤلفاته: مقدمــة في علــم الاستغراب، والتراث والتجديد، من النقل إلى الإبداع.

والمقابل بل والنقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو: رؤية الأنا الشرق من خلال الآخر الغرب، يهدف علم الاستغراب إذن إلى فَك العُقــدة التاريخيــة المُزدوجة بين الأنا والآخر... أمّا في الاستغراب فَقد انقلبت المَــوازين، وتَبــدلت الأدوار، فأصبح الأنا الأوربي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم»[1].

ويَذكر رودي باريت (Rudi Paret): إنَّ مُصطلح الشَّرق يَرجــع إلى العصر الوسِيط، بل إلى العُصور القديمة، إلى الوقت الذي كان فيــه البحــر المتوسط يَقع كما قِيل في وسَط العالم، وكانت الجهات الأصــلية تَتحــدد بالنسبة إليه. فلمّا انتقل مَركز الأحداث السياسية بَعد ذلك من البحرِ المتوسط إلى الشمال بقي مُصطلح الشرق رُغم ذلك دَالاً على الدُولِ الواقعــةِ شَــرق البحر المتوسط، وبعد الفُتوحات الإسلامية لبُلدان شمال أفريقيا دَخلت تلــك البلدان مُنذ ذلك الحين ضِمن الشرق، وكذلك يَختص الاستــشراق حَــتى بشمالِ غربِ أفريقيا الذي يُسمى بالمغربِ أي بلد غُروب الشمس، وإن كان اسمهُ - الاستشراق - يُفترض أنه يَختص بالبلدان الــشرقية دون غَيرهــا[2]، وَحتى الألفاظ التي ظَهرت مُخالفة لمفهوم الاستشراق كالاستغراب - الــذي ابتدعه حسن حنفي - لم تُراعِ المِعيار الجُغرافي، فبلاد المغرب العــربي تَقــع أوربا منها في الشمال لا في الغرب.

١- مقدمة في علم الاستغراب، د.حسن حنفي، الدار الفنية القــاهرة، ١٤١١هـــ ١٩٩١م: ٢٩.

٢- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منــذ تيودور نولدكه، رودي باريت، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧م: ١١-١٢.

❑ الاستشراق (Orientalism) في الاصطلاح:

الباحثون في تَعريف الاستشراق على أقوالٍ مختلفة، إلا إنّها لا تَخرج عن دِراسة الشرق وعلومه ولذلك يُعرّف عبد الرحمن حنبكة[1] الاستشراق بأنَّه: «تعبيرٌ أطلقه الغَربيون على الدراسات المُتعلقة بالشرقيين، وشعوبهم، وتاريخِهِم، وأديانهِم، ولغاهم، وأوضاعهم الاجتماعية، وبلادهم، وأرضهم وحضارهم، وكل ما يتعلق بهم»[2]، وَيذكر من قبله مالك بن نبي[3] إنَّ المستشرقين هُم: «الكُتاب الغَربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية»[4]، ويُلاحظ على التَعريفين السابقين اقتصَارهما على المِعيار الجُغرافي الذي بَدأ منه الاستشراق، وإلا فَعلم الاستشراق اليوم لا

١- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني (١٩٢٧-٢٠٠٤م): ولد وتوفي في دمشق، درس في معهد التوجيه الإسلامي الذي أنشاه والده، قدم الكثير من الكتب في مختلف المجالات الإسلامية، من أبرزها: العقيدة الإسلامية وأسسها، أجنحة المكر الثلاثة.

٢- أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير- الاستشراق- الاستعمار دراسة وتحليل وتوجيه، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم دمشق، الطبعة الثامنة دمشق ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م: ٥٣.

٣- مالك بن نبي (١٩٠٥-١٩٧٣م): مفكر جزائري، من أبرز المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث، تخصص في الكتابة عن الحضارة والنهضة الإسلامية، ومن أبرز مؤلفاته:شروط النهضة، والظاهرة القرآنية، و وجهة العالم الإسلامي. ينظر المشترك الإنساني نظرية جديدة للقارب بين الشعوب، د راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ٢٠١١م: ٤٤٨.

٤- إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، دار الإرشاد بيروت الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م: ٥.

يَقتصر على الغَرب بل هُناك دِراسات استشراقية أمريكية وروسية ودول شرق أسيوية وغيرها، فلا يُقيد الاستشراق بالغرب والغربيين.

وَجاء في قاموس المَورد إنَّ المستشرق (Orientaliste) هو: «الـــدارس لغات الشرق وفنونه وحضارته»[1].

وَيُعرفه رودي باريت (Rudi Paret) بقوله: «الاستشراق علمٌ يخـــتص بفقهِ اللغة خاصة، وأقرب شيء إليه إذن أنّ نفكر في الاسم الذي أطلق عليه، كلمة استشرق مُشتقة من كلمة شَرق وكلمة شَرق تعني مَشرق الـــشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علمُ الشرق، أو علمُ العـــالم الـــشَرقي»[2]، وباريت في تَعريفه يُخصص الاستشراق بفقه اللغة، وهو تعريف قاصر عـــن موضوع علم الاستشراق، الذي يَبحث في لغة العرب وثقافتهم، وأديـــانهم، وإن كانت اللغة العربية هي مِفتاح الاستشراق، بل وكل ثقافة وحَـــضارة في العالم لا يُمكن دِراستها بِطريقةٍ علمية ودقيقة إلا بمعرفة لغة تلك الحـــضارة أولاً، ثم بعدها يَنفتح للباحث الطريق لِثقافة وتاريخ ودين تلـــك الحـــضارة، وَهذا مَا أشارَ إليه باريت (Paret) بقوله: «لو اقتصر أمرُ الصعوباتِ في ذلك المَسعى على الصُعوبات اللغوية، لَكفت عَائِقاً لا يُقهـــر، إنْ لم تكـــن هـــذه المُعينات بين أيدينا. فنحن بحاجةٍ إلى كُتبٍ فِي قواعد اللغة والى قواميس لنَشقَ بها طريقنا إلى اللغة العربية واللغة الفارسية واللغة التركية، وهي لُغات لم نَلمَّ بأدنى طرفٍ منها في المدارس. لم تَنشأ كتب النحو والقواميس هـــذه مـــرة واحدة، بل جاءت ثمرة جهود مُضنية بَذلتها الأجيال المُتعاقبة. وَترتبط بِصعوبة

١- قاموس المورد، منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة السابعة ١٩٧٤م: ٦٣٨.

٢- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١١

تَعلم اللغات المُشار إليها صعوبة أخرى: إذ يَنبغي على طالب هذه اللغات أن يُحاول أن يَشق طريقهُ إلى التَعرف على العالم الفكري الذي تَجسم في التَعبير الأدبي لهذهِ اللغات وخاصة اللغة العربية»[1].

وَيرى عبد المتعال الجبري[2] إنَّ الاستشراق هو: «دراسة كلُّ شيءٍ عن الشرق، لغاتهِ القديمة، ولهجاتهِ الحديثة، وتاريخهِ و أساطيره وطِباعُه، وعَادتهِ، وأديانه، ومعادنه، وكل ما يَتصل به من النّاس والحيوان والنبات، والمناخ والتربة، ومُكونات الشخصية وعوامل الفرقة»[3]، لكن هذا التعريف قد عَرض مَوضوع الاستشراق بصورة عامة، في حين غفل عن غاية الاستشراق.

وَيذهب عبد المنعم فؤاد إلى تَعريف الاستشراق بقوله: «وأرى أنَّ القول الأدق إنَّ الاستشراق هو: دراسات أكاديمية يقوم بها غَير المُسلمين من غير العرب سواء من الشرق أو الغرب للإسلام عقيدة وشريعة ولغة وحضارة بقصد التشكيك في هذا الدين القويم وإبعاد الناس عنه»[4]، وَهذا التَعريف قد شَمَلَ أغلب جَوانب الموضوع، فلم يُقيد بالمعيار الجغرافي، كما تناول

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٨.

٢- عبد المتعال الجبري (١٩٢٦-١٩٩٥م): ولد في مصر وتوفي في أمريكا، درس في الأزهر فحفظ القرآن الكريم، وحصل على الدكتوراه، ثمَّ رحل إلى أمريكا فأدار المركز الإسلامي في ولاية نيوجرسي اثني عشر عاماً، ومن أبرز مؤلفاته: الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، الحضارة والتمدن الإسلامي بأقلام فلاسفة النصارى.

٣- السيرة النبوية وأوهام المستشرقين، عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة القاهرة، (ب- ت): ٩.

٤- من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، د. عبد المنعم فؤاد، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ١٨.

الموضوع الأساس للاستشراق وهو الإسلام عقيدة وحضارة، وذكر المَقصد الأول للاستشراق وهو التَشكيك بالإسلامِ وإبعاد الناس عنه، إلا إنَّهُ يُؤخذ على هَذا التَعريف إختصاص الاستشراق بالدراساتِ الأكاديمية، ومَعلوم أنّ الاستشراق بَدأ على أيدي الرُهبان، فكانت دِراسَاتِهِم في كَثير من الأحيان لا تَتَسم بالموضوعيةِ العلمية والطابع الأكاديمي، وَقوله: من غير العرب فيهِ نظر، فهُناك من المُستشرقين مَن كان عَربي الأصل، كالمستشرق فيرجيل كينديا[1]، والمستشرق فيليب حتي[2].

وَلذلك يُمكن للباحث أن يُعرِف الاستشراق بأَنَّهُ: دراساتٌ يقوم بها غَيرُ المُسلمين من خَارج الحاضرة الإسلامية، عن العروبة والإسلام ديناً وحضارة أو أي فرع من فروع الاستشراق الأخرى، لِلاختراق الفكري للكيان المَدروس حتى يُحقق غاياتٍ عدة في مُقدمتها التشكيكُ بالإسلام وإبعادُ النّاس عنه.

١- فيرجيل كينديا: مستشرق ومؤرخ روماني يرأس الأكاديمية الرومانية في بوخارست مُنذ أمد بعيد، كتب عن حضارة العرب، لأن أصوله التاريخية تقول عنه أنه من قبيلة كندة العربية. مقالة بعنوان «ستشرق روماني من أصل عربي يكتب عن الحضارة العربية»، حسن علي الحلي، بتاريخ ٢٢ أيلول ٢٠٠٧م، موقع الوكالة العربية للإنباء- رومانيا، على الرابط التالي:

http://www.ana-news.info/index.php/mainmenu-١/imainmenu-٢٧/g-mainmenu-٣٥/٧٩١-٤١٦.

٢- فيليب حتي (١٨٨٦- ١٩٧٨م): مستشرق أمريكي من أصل عربي، ألف العديد من الكتب، من أشهرها: أصول الدولة الإسلامية، وتاريخ العرب. ينظر نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى. ٢٠٠٢م: ١٥٦/١.

فقولنا دراسات: تدخل بها الدراسات الأكاديمية المنتظمة وغيرها، وقولنا يقوم بها غير المسلمين من خارج الحاضرة الإسلامية: لأن ما صدر من دراسات عن المسلمين تعد دراسات عن دينهم ومعتقدهم ولا يمكن اعتبارها ضمن الحركة الاستشراقية، وكذلك لا يمكن اعتبار الدراسات التي تصدر عن غير المسلمين ممن يسكن الحاضرة الإسلامية دراسات استشراقية؛ لأنهم من أهل الشرق فدراساتهم لا يمكن تصنيفها إلا ضمن علم الأديان، وقولنا عن العروبة والإسلام ديناً وحضارة أو أي فرع من فروع الاستشراق الأخرى: فهذه العبارة تعبر عن موضوع الاستشراق بشكل عام وتتناول جميع أنواعه، وهي مرتبة على حسب أهمية الموضوعات التي تناولها المستشرقون في دراساتهم، وقولنا لِلاختراق الفكري للكيان المَدروس: فالحركة الاستشراقية بكل أشكالها تسعى للاختراق الفكري للحاضرة العربية والإسلامية؛ ذلك لكي يمهد الاختراق الفكري الوصول إلى غاياتهم، وقولنا حتى يُحقق غاياتٍ عدة في مُقدمتها التشكيكُ بالإسلام وإبعادُ النّاس عنه: فهذه العبارة تتناول غايات الاستشراق والتي في مقدمتها التشكيك بالإسلام، فالمستشرقين وظفوا علومهم بشتى أنواعها للطعن بالإسلام والتقليل من أهله.

وَنظراً للطابع العَدائي الغالب الذي سَارت عليه أبحاثُ المستشرقين وكتاباتهم في تناول الإسلام وحَضارته وتراثه، فإنَّ مُصطلح الاستشراق والمُستشرقين صَار يُمثل حَساسية كبيرة وريبة عند المسلمين، وفَقَدَ الاستشراق والمستشرقون مَكانتهم في عَالمنا الإسلامي المُعاصر، ولذلك فإنَّ هذه القضية سَاهمت في دفع علماء الاستشراق إلى سَحب مُصطلح الاستشراق والمستشرقين من استعمالاتهم وإدخال مُصطلح أخر بَديل يختلف

عنه شِكلاً ويَتفق معه مَضموناً وذلك للهروب من هذه الحساسية وهذا المصطلح الجديد هو: (خبير الشرق الأوسط) الذي هو مُرادف للفظِ مُستشرق، و الدراسات الشرق أوسطية التي هي مُرادفة للفظِ استشراق[1].

المطلب الثاني: نشأة الإستشراق وتطوره

اختلفَ الباحثون في نَشأة الاستشراق وَذلك لِصعوبةِ تَحديد تاريخٍ مُعينٍ لبدايته، فالاستشراق مَرَّ بمَراحل مُختلفة تأثرَّ فيها بعوامل شتى، ومع ذلك فللباحثين آراء في بداية وَنشأة الاستشراق:

فَهناك من يَرى إنَّ الاستشراق نَشأ قَبل مَجيء الإسلام، وهذا مَا ذكر خالد إبراهيم بقوله: «مَرَّ الاستشراق بمراحل أرى إنَّ بدايتها الأولى كانت في عهد فَلاسفة الإغريق الذين توجهوا للشرق كتوجه طاليس[2] للإسكندرية مثلاً، ثمَّ كانت فتوح الإسكندر أيضاً من بَوادر التوجه إلى العالم الشرقي رغم عَدم عَدَّ ذلك من مراحل الاستشراق بمعناه الشائع»[3]، وهذا الرأي يَدخل ضِمن الرحلات الفردية، فلا يُمكن إعتبار تلك المحاولات من الاستشراق

١- ينظر الاستشراق أهدافه ووسائله دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون، محمد فتح الله الزيادي: ١٩.

٢- أرسطو طاليس (٣٨٤ ق م-٣٢٢ ق م): فيلسوف يوناني، تلميذ افلوطون ومعلم الاسكندر الأكبر، يعد من أهم مؤسسي الفلسفة الغربية، عرف أتباعه بالمشائين لان أرسطو كان من عادته أن يمشي بين تلامذته وهو يلقي عليهم الدروس، له كتابات عديدة من أبرزها: المقولات، الطبيعة، وما وراء الطبيعة «الميتافيزيقيا»، الأخلاق والسياسة، الحيوان.

٣- الاستشراق والإسلام مطارحات نقدية للطروح الاستشراقية، خالد إبراهيم المحجوبي، أكاديمية الفكر الجماهيري ليبيا، طبعة عام ٢٠١٠م: ١٨.

العام، فَضلاً أنَّه لم يَتناول المَوضوع الأساس للاستشراق وهو دراسة الإسلام.

وَممّا لا شَك فيه إنَّ بدايات الاستشراق بمفهومه العام، كان مُرتبطاً ببداية الإسلام، فهناك من يُرجع نشأة الاستشراق إلى احتكاك المُسلمين بالرومان، في غزوة مؤتة (٨هـ)، ومن ثَمَّ غزوة تبوك (٩هـ)، ومن يومها وقف المُسلمون والنصارى مَوقف الخُصومة السياسية [١].

وَهناك مَن يَرى إنَّ بداية الدراسات الاستشراقية كانت على يد رجال اللاهوت المسيحي فيقول: «ولقد بَدأ الاستشراق في الشَرق نفسهُ قبل أن يَبدأ في الغرب، وعلى أيدي رِجال اللاهوت المسيحي في الكنائس والأديرة، فالقديس يوحنا الدمشقي (٨٠-١٣٧هـ/ ٧٠٠ -٧٥٥م) الذي كان واحداً من كِبار رِجال الكنيسة في الشام[٢]، ولكنَّ هذا الرأي يَدخل في ضمنِ علم الأديان، فالاستشراق دِراسات فكرية من خَارج الحاضرة العربية والإسلامية، وإنْ كانت مقاصد يوحنا الدمشقي[٣] تَلتقي مع بَعض

١- ينظر الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، د.قاسم السامرائي، دار الرفاعي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ١٩.

٢- السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، عبد الشافي محمد عبد اللطيف، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ: ٤٢٢.

٣- يوحنا الدمشقي (٦٧٥-٧٤١م): ولد في دمشق أيام الحكم الأموي، من عائلة مسيحية، كان والده يعمل وزيراً في بلاط الدولة الأموية، دافع يوحنا عن العقيدة المسيحية، ويرتبط اسمه بتثبيت مذهب الكنيسة آنذاك وبإكرام الصور باعتبارها رموزاً للمسيحية، وقد اعتبر الإسلام نوعاً من الهرطقة، ومن أبرز مؤلفاته: ينبوع المعرفة والذي وضعه باليونانية، والذي عرف رواجاً عظيماً على امتداد العصور الوسطى. ينظر معجم الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون، إعداد جوروج طرابيشي، دار الطليعة لبنان، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م: ٧٤٤

أهداف الاستشراق، مِن التشكيك بالإسلام والطعن فيه، ولعَل هذا الالتقاء بين مَقاصد يوحنا وبين بعض أهداف الاستشراق، دَفع أصحاب هذا الاتجاه بالقولِ: إنّ الاستشراق بَدأ مُنذ يوحنا الدمشقي، وهذا ممّا نَبَهَ عليه محمود زقزوق من أنَّ بداية الدراسات الاستشراقية لم تكن مُنذُ يوحنا الدمشقي بقوله: «ولكنّنا لا نَستطيع أنّ نعد مثل هذه المُحاولات بداية للاستشراق، فيوحنا الدمشقي كان رجلاً شرقياً عاش في ظل الدولة الأموية وَخدم في القصر الأموي، ولهذا سَنصرف النظر عن مثلِ هذه المحاولات من جانب المسيحيين الشرقيين»[1].

وَهُناك من يَرى إنَّ المَرحلة المُبكرة للإستشراق كانت عندما نَقل الكنسيون فيها علوم الكنيسة وفلسفة اليونان من حاضرة العرب بغداد وغيرها من البلدان العربية إلى روما، حيث كانت الكنيسة في احتضار فكري، وكانت هذه المَرحلة قد بَدأت مُنذُ وقتٍ مُبكر في تَاريخ الإسلام، فكان أعظم ما قام به العرب إلى جانب نشرهم الإسلام وتأليفهم في علومه المُختلفة، قيامهم بترجمة آدابِ وفلسفات العالم وخاصة اليونانية والرومانية والهندية والفارسية، ومُناقشتها والردَّ عليها، فكانت علوم الكنيسة، من العلوم التي تناولوها بالترجمةِ والنقدِ والمناقشة، و لم يكن لدى الكنيسة في روما قُدرة على تَرجمة أثارها اليونانية والرومانية وخاصة في العصر الذي أطبق الجهل فيه على شُعوب أوربا. وَوَفدَ وقتئذ على حاضِرة المسلمين بَغداد وغيرها من المدن، عشرات من كُتاب الكنيسة لينهلوا من علوم الإسلام، ويَصلوا إلى

١- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدكتور محمود حمدي زقزوق، دار المنار، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م: ٢٦.

المؤلفات اليونانية، ليُترجموها بَعدئذ إلى لغَاهم وخاصة اللاتينية*، لغة الكنيسة آنذاك؛ لتعتمدها في نَشر أفكارها ويُمكن عَـد رِحلاهم هـذه كمَوجـة استشراقية أولى، تعلموا خِلالها العربية ونقلوا علومها إلى شعوبهم، إلا أنَّهـم نَقلوا أفكاراً مُشوهةً عن العرب والمسلمين(١).

وَيرى عبد الرحمن حبنكة إنَّ الدراسات الاستشراقية بَدأت في الأنـدلس، فيقول: «لا يُعرف بالضبطِ من هُو أول غَربي عُني بالدراسات الـشرقية، ولا في أيّ وقتٍ كان ذلك، ولكن من المُؤكد أنّ بَعض الرُهبـان الغـربيين قَـصدوا الأندلس في إبَّان عَظمتها ومَجدها، وتثقفوا في مدارسـها، وترجمـوا القـرآن والكتب العربية إلى لغاهم، وتتلمذوا على علماء المسلمين في مختلـف العلـوم، وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات... وَمن أوائل هؤلاء الرُهبان الرَاهـب الفرنسي جربرت(٢) الذي أُنتخب بابا لكنيسةِ روما عام (٩٩٩م) بعد تَعلمه في مَعاهد الأندلس وَعودته إلى بلاده... ثُمَّ أُسست المعاهد للدراسات العربية أمثال

---

*- اللاتينية: هي اللغة الرسمية في أوربا حتى القرن (١٧م)، حلت بعدها اللغات المحلية التي تعرف اليوم باللغات: الايطالية والفرنسية والاسبانية والبرتغالية، فكلها منحدرة من اللاتينية، وما تزال اللاتينية الكنسية هي لغة الفاتيكان الرسمية.

١- ينظر الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، د. سـعدون الـساموك، دار المناهج عمان، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م: ١٣-١٤.

٢- جربرت (Gerbert): (٩٣٨-١٠٠٣م) ولد في فرنسا وتوفي في روما، تلقى تعليمه الأول في دير أورياك، ثم درس في الأندلس لمدة ثلاث سـنوات، حيـث اتـصل بالعلماء العرب- وكانت له جهوداً بارزة في نهضة أوربا منها نقله للأرقام العربية إلى الغرب وإحلالها بدلاً من الأرقام الرومانيـة- وتم انتخابـه للبابويـة باسـم سلفستروس الثاني. ينظر معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي: ٢٥٨.

مدرسة بادوي العربية، وأَخذت الأديرة والمدارس الغربية تُدرس مؤلفات العرب المُترجمة إلى اللاتينية، وهي لغة العِلم في جَميع بلاد أوربا يَومئـــذ، واســـتمرت الجَامعات الغَربية تَعتمد على الكُتب العَربية وتَعتبرها المَراجع الأصلية للدِراســـةِ قُرابة ستة قرون»[1]، وَهذا مَا أكدهُ نَجيب العقيقي[2] فيـــذكر: إنَّ الراهـــب جربرت (Gerbert) بعد أن قَصد الأندلس وَأخذ من أسَاتذتها، ارتحل إلى رومة وسَمَا على أقرانه وانتخب حبراً أعظم باسم سلفستر الثاني، فكـــان أول بابـــا فرنسي، وأمر بإنشاء مَدرستين عَربيتين: الأولى في رومة (Roma) مقر خلافته، والأخرى في رايمس (بالفرنسية Reims) وَطنه في شمال فرنسا، ثم أُضيف إليهـــا مدرسة شارتر (Chartres)[3].

وَيرى شاخت[4] (Schacht) إنَّ النَّـــاس بَدأوا يَدرســـون اللغـــات

١- أجنحة المكر الثلاثة، عبد الرحمن حبنكة: ١٢٢

٢- نجيب العقيقي (١٩١٦-١٩٨٢م): أديب وكاتب نصراني، ولد في لبنان وتـــوفي بالقاهرة، عمل بالإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، مـــن أبـــرز مؤلفاتـــه: المستشرقون، أرض الله، برج بابل، إيران في القرن التاسع عـــشر. ينظـــر نجيـــب العقيقي، من وكيبيديا الموسوعة الحرة.

٣- ينظر المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف القاهرة الطبعة الرابعة، (ب- ت): ١/١١٠.

٤- جوزيف شاخت (joseph Schacht ١٩٠٢- ١٩٦٩م): مستشرق ألماني يهودي الديانة، ولد في ألمانيا، درس اللغة العربية وتخصص بالفقه الإسلامي، ومن إنتاجـــه العلمي: نشر كتاب الحيل والمخارج للخصاف، واختلاف الفقهاء للطبري، ولـــه تاريخ الفقه الإسلامي. ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بـــدوي، الـــدار العلمية للفلسفة، (ب- ت): ٣٦٦-٣٦٧.

ويجمعون المعلومات لأغراضٍ عقائدية مَحضة، ففي اسبانيا العصور الوسطى بَدأت الدراسات العربية استجابة لحَاجات العمل التَبشيري، ثمَّ فَقدت هذه الدراسات كلّ جاذبيتها مع سقوط غرناطة عام (١٤٩٢م) وبقاء الأقلية الموركسية[1] (Morisco)، ثُمَّ استؤنفت هذهِ الدراسات كجزءٍ من الدراسات السامية بصورةٍ عامة في روما حيث كانت الكنيسة الرومانية (Curia) مُهتمة بتوحيد الكنائس الشرقية، ثُمَّ جَاءت الحركة الإنسانية ((Humanism في مُحاولتها البحث عن ثقافةٍ عالمية، وَمن خلال اهتماماتها السياسية والتجارية، تَوسعت هذه الدراسات لتصبح مجموعة من الدراسات الإسلامية، وتُمثل هذه الصِلات والاهتمامات الوثيقة في ذلك الوقت، فضلاً عن الاتجاه العام نَحو تنظيم البحث العلمي لظهور شبكة استشراقية مُتلاحمة، وهكذا تأسس أول كرسي للعربية عام (١٥٣٩م) في الكوليج دو فرانس التي كانت قد تأسست حَديثاً[2].

وَيذهب رودي باريت (Rudi Paret) إلى إنَّ الاستشراق بَدأ كعلم في القرن الثاني عشر من الميلاد – أي مَا يُقارب القرن السادس من بعد الهجرة

١- الموركسيون: هم المسلمون الذين بقوا في اسبانيا تحت الحكم المسيحي، بعد سقوط الحكم الإسلامي، وخيروا بين اعتناق المسيحية أو المغادرة، ثمَّ بعدها اجبروا على المغادرة، واضطهد من بقي منهم حتى قُضي على الوجود الإسلامي، فلم يعد يذكر اسم المسلمين فيها إلا بالنصارى الجُدد أو الموركسيين، وهي كلمة تصغير مورو للتحقير، ومورو عندهم المسلم، ولذلك أقاموا محاكم التفتيش لمحاكمة المسلمين، وفي عام (١٦٠٩م) قرر فليب الثالث ملك اسبانيا طرد المروكسيين، وتمَّ ذلك حيث هجروا ديارهم إلى المغرب العربي وغيرها من البلدان.

٢- ينظر تراث الإسلام، شاخت: ١/٥٢-٥٣.

النبوية – فيقول: «إذا نَظر المرء إلى الوراء إلى تاريخ تطور الاستشراق و لم يتردد في التبسيط رَغبة في زيادة الوضوح، فإنّه يستطيع أن يقول إنَّ بداية الدراسات العربية والإسلامية ترجع إلى القرن الثاني عشر، ففي عام (١١٤٣م) تمت ترجمة القرآن لأول مرة إلى اللغة اللاتينية بتوجيه من الأب بيتروس فلينيرابيليس رئيس دير كلوني، وكان ذلك على أرض اسبانية، وعلى الأرض الاسبانية وفي القرن الثاني عشر أيضا نشا أول قاموس لاتيني عربي، وفي القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر بذل رايموندوس لاولس المولود في جزيرة ميروقة، جهوداً كبيرة لإنشاء كراسي لتدريس اللغة العربية، وكان قد تعلم اللغة العربية على عبد عربي»[1].

وَيذكر ريتشارد سوذرن (Richard Southern) أثر الحُروب الصليبية في العَقلية الأوروبية، وإنّها كانت من الدوافع للتطلع إلى الإسلام، فيقول: «بَيد أنَّ الأثر الأول للصِدامات العسكرية هذهِ تَجلى في تَردُّد اسم النبي وَدينهِ الإسلام؛ على الألسُن في الغرب مُنذُ السنوات الأولى للغزو، وقد بَحثتُ في المَصادر الغربية عن اسم النبي قَبل العام (١١٠٠م) فَلم أعثر عليه غَيرَ مَرةٍ واحدة، خَارج اسبانيا وايطاليا الجنوبية، أمَّا فيما بعد العام (١١٢٠م) فقد كان كل غربي تقريباً يَعرف بشكل عام مَا هو الإسلام، وَمن هو مُحمد، لقد كانت صُورة مُحمد والإسلام واضحة، لكنّها لم تكن صَحيحة»[2].

وَيرى محمد الشرقاوي: إنَّ الاستشراق بَدأ بداية حَقيقية مُنتظمة بقِرار المَجمع الكنسي في فينا بالمُوافقة على تَدريس اللغات الشَرقية في خَمسٍ من

١– الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٩.

٢– صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ريتشارد سوذرن، ترجمة الدكتور رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م: ٦٥.

جامعات أوربا الكبرى هي: باريس، وأكسفورد، والجامعات البابوية، وبولونيا، وسلمنكا سنة (١٢١٣م)، ثُمَّ توسعت أوربا في فتحِ أقسام جَديدة وإنشاءِ كراسي أُستاذية في عدد من جامعاتِ الغرب؛ فَفي سنة (١٥٨٧م) بَدأ تَدريس اللغة العربية بِصورةٍ مُنتظمة في باريس، وَفي سَنة (١٦١٣م) في جامعة ليدن (Leden) في هولندا، وَفي كمبردج (Cambridge) سنة (١٦٣٢م)، وَأُنشئ كرسي أستاذية للعربية والدراسات الإسلامية في أكسفورد (Oxford) سَنة (١٦٣٤م) [١].

وَبعد عَرضِ آراء العلماء وحججهم في نشأة الاستشراق، يَتبين أنَّه من الصَعبِ الجزم ببدايةٍ لنشأة الاستشراق، إلا أنَّه يُمكن للباحث القول: إنَّ الاستشراق بَدأ كَجهود فَردية مُنذُ ظهور الإسلام، بِقصدِ التعرف على الإسلام و التشكيك فيه، ثُمَّ تطورت تلك الجهود بتطورِ الدوافع السياسية والدينية، إلى أن وَصَلَ الاستشراق في نهايةِ المَطاف إلى علمٍ يُدَرّس في الجَامعَات العَالمية، ويشارك في صنع القرار السياسي.



١- ينظر الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة تحليلية تقويمية، د. محمد عبد الله الشرقاوي، كلية دار العلوم القاهرة ١٩٩٢م: ٣٠-٣١.

المبحث الثاني

دوافع ووسائل الاستشراق

يتناول هذا المبحث أهمِّ الدوافع التي دَفعت المُستشرقين لِدراسة الحَاضرة العَربية وَالإسلامية، وَالتي يُمكن التعرف عليها من أعمـالِ المستـشرقين أو مِمّا صَرحوا به، بالإضافة إلى أبرز الوسائل الـتي توسـلوا بهـا لتحقيـقِ غاياتِهم وأهدافِهم.

المطلب الأول: دوافع الاستشراق.

هُناك عِدَّة أسباب دَفعت المُستشرقين للتوجهِ نَحـو دراسـة الـشرق وَحِضارته، وَكانت هذه الدوافع بتطورٍ متوازي مع تطورِ علم الاستـشراق وأهدافه، ذلك لأنّها تُعد انعكاساً لأهدافهم التي كانت في أغلبها سلبية تُجاه الحاضرة العربية والإسلامية، ولذلك فمن أهمِّ الـدوافع المحركـة للحركـة الاستشراقية هي:

١- الدافع الديني:

لقد شكل ظهور الإسلام صدمة كبرى في العقلية النصرانية، ففـي (٨٠) عاماً سقطت الممالك النصرانية في بلاد الشام وشمال أفريقيا حتى وصل الإسلام إلى قلب أوربا، وانشأ مملكة الأندلس الإسلامية التي ظلت ما يقارب ثمان قرون تمثل هاجس خطر يهدد كل أوربا وممالكها، فحدث ما يشبه الزلـزال المـدر للنصرانية، ولذلك ظهر الأثر الديني بشكل واضح في الحركة الاستشراقية.

ولذلك يجد القارئ هذا الدافع مُقدماً عند أغلبِ مَن كَتب في دَوافع الاستشراق، فَهناك من يَرى إنَّ السبب الرئيس للاستشراق هو: سَببٌ ديني

في الدرجةِ الأولى، فقد تَركت الحروب الصَليبية في نفوسِ الأوربيين آثـــاراً مُرّة عَميقة، وجاءت حَركة الإصلاح الديني المسيحي فَشعر المـــسيحيون، بروتستانت (Protestant)[1]، وكاثوليـــك (Catholicos)[2]، بحاجـــات ضاغطة لإعادةِ النظر في شروحِ كُتبِهم الدينية ولُمحاولة تفهمها على أساسٍ التطوراتِ الجديدة التي تَمخضت عنها حَركة الإصلاح، وَمن هُنا اتجهـــوا إلى الدراسات العبرانية، وهذهِ أدت بهم إلى الدراسات العربية فالإسلامية؛ لأنّ العربية كانت ضرورية لفهمِ العبرانية وَخاصة مَا كان منـــها مُتعلقـــاً بالجانب اللغوي وبمرور الزمن اتسع نطاق الدراسات الشرقية حَتى شَملت

١- البروتستانت (Protestant): فرقة نصرانية احتجوا على الكنيسة باســـم الإنجيـــل والعقل، وسموا بذلك لاعتراضهم على كل من يخالف الكتاب وخلاص أنفـــسهم، وتسمى بالإنجيلية لأنهم يتبعون الإنجيل دون سواه، بدأت هذه الحركة في القـــرن السادس عشر في ألمانيا، ومن أبرز مؤسسيها مارتن لوثر، وكانت أبرز عقائـــدها: رفض صكوك الغفران، والعشاء الرباني، فضلاً عن حق فهم التوراة والأناجيل لكل شخص. ينظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، النـــدوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف ومراجعة د, مانع بن حماد الجهني، دار النـــدوة العالمية للطباعة، الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـــ: ٢/ ٦١٥- ٦١٧.

٢- الكاثوليك (Catholicos): أكبر الكنائس النصرانية في العالم، يُزعم أن مؤســـسها بطرس الرسول، أتباعها يتبعون كنيسة روما، بقيادة البابا، سميت بالكنيسة الغربية أو اللاتينية لامتداد نفوذها إلى الغرب اللاتيني خاصة، واستعمل لفـــظ كاثوليـــك لأول مرة في القرن الثاني للميلاد لتأيد الكنيسة ضد حركات الهرطقة، من أبـــرز معتقداتها: الإيمان بأن للمسيح طبيعتان، وأن روح القدس منبثق من الأب والابـــن معا، والتجسيد والفداء، ويقدسون الصليب، ويؤمنون بعـــصمة البابـــا. ينظـــر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، د مانع الجهني: ٢/٦٠٠-٦٠٧.

أدياناً وَثقافات غَير الإسلام وَغير العربية[1]، وَهذا في مُقدمة الدوافع الـــتي حَفزت حَركة الاستشراق، الذي ظَهر أول مَا ظهر بَين الرُهبان في العُصور الوسطى، واستمر بعض المُبشرين عُيوناً لبلادهم التي تعمل بشتى الطُـــرق لإثارةِ الفتنِ والاضطرابات من أجلِ تَمكين دُولِهم من السيطرة على الدولِ الإسلامية، وَخاصة بَعد أن فَشلت الحَمَلات الصليبية المُتتابعـــة في تحقيـــقِ الأهداف الرئيسة للكنيسةِ والأمراءِ والملـــوكِ في أوربـــا[2]، بالإضـــافة إلى التفوق العسكري فإنّ التفوق الحضاري للمُسلمين في القرون الوســـطى، أدى إلى بُروز هذا الدافع مِمّا حَفّز أوربا لمعرفةِ ما في الشرقِ مـــن علـــومٍ وأديانٍ وأفكار[3].

ويُعد الراهب الاسباني ريمون لول (Ramon Llull)[4]: أول مَن تَـــولى التنصير بَعد أن فَشلت الحروب الصليبية في مُهمتها، فَتعلم ريمون لول اللغـــة العربية بكلِ مَشقة، وَجالَ في بلادِ الإسلام وَناقش عُلماءَ المسلمين في بـــلادٍ

١- ينظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، مكتبـــة وهبة القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٦٤م: ٥٢٢.

٢- ينظر الاستشراق والتاريخ الإسلامي القرون الإسلامية الأولى، د. فـــاروق عمـــر فوزي، الأهلية للنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م: ٣٢.

٣- ينظر مجلة الاستشراق، دار الشؤون الثقافية العامة العراق، العـــدد الأول ١٩٨٧م، مقال بعنوان موقف المشارقة من المستشرقين، د. صبحي ناصر حسين: ٤٧.

٤- ريمون لول Ramon Llull (١٢٣٥-١٣١٤م): راهب اسباني، قضى تسع سنوات في تعلم العربية والقرآن، وطلب من بابا روما أن ينشأ جامعات تـــدرس العربيـــة لتخريج مستشرقين قادرين على محاربة الإسلام. ينظر الموسوعة الميسرة في الأديان، د. مانع الجهني: ٢/ ٦٨٨.

كثيرة[1]، وكان الرُهبان هَمهم أن يَطعنوا في الإسلام ويُحرفوا حَقائقه؛ ليُثبتوا لجماهيرهم أنّ الإسلام الذي في نظر الغربيين دينٌ لا يستحقُ الانتـــشار وأنّ المسلمين قومٌ هَمجٌ لصوص وسَفاكو دماء، ثُمَّ اشتدت حَاجَةُ الرهبان إلى هذا الهُجوم في العَصر الحَاضر بَعد أن رَأوا الحضارة الحديثة قد زَعزعـــت أُســـس العقيدة النصرانية عند الغربيين، فلم يَجدوا خَيراً من تشديد الهجـــوم علـــى الإسلام لصرفِ أنظار الغَربيين عن نّقد مَا عِندهم من عقيدةٍ وكتبٍ مُقدســـة [2]، وَقد جَندت المُنظمات التنصيرية الأموال الطائلة وَالكفَاءات العَالية لتنصيرِ المُسلمين، وَيقدر عَدد الذين يَعملون في مَجال التنصير بنحوِ (١٧) مليوناً[3].

وامتدت يَدُ الاستشراق إلى تُراثنا تعَبثُ فيه، وَتُعيُد صياغتهِ وَقراءته على طريقتها، في حالةِ غيابٍ كاملٍ للشخصيةِ الإسلامية، المُنهكة مـــن المُواجهـــة العسكرية، ولذلك كان مُعظم تُراثنا المَخطوط حَبيس خَزائن الغرب، والذي أُختير منهُ وَحُققَ خَضع لدراساتٍ وَمقاييس استـــشراقية نـــصرانية مُبكـــرة وَمُنتقاة، لتكون مَصدراً لحياتنا الثقافية، فَفي هذه المرحلة: الاستشراق يَصنعُ، وَالتنصير يَقومُ بتسويقِ هذه الأفكار في عالمِ المسلمين على كلِّ المستويات[4]،

١- ينظر الغارة على العالم الإسلامي، ا. ل شاتليه، لخصها ونقلها إلى العربيـــة، مـــساعد اليافي- ومحب الدين الخطيب، المطبعة العربية بغداد، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـــ: ١٦.

٢- ينظر أجنحة المكر الثلاثة، عبد الرحمن حنبكة: ١٢٨.

٣- ينظر الأقليات المسلمة في العالم: ظروفها المعاصرة آلامها وآمالها، مجموعـــة مـــن المؤلفين، أبحاث المؤتمر العالمي السدس للندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقـــد في الرياض، ١٤٠٦هـــ: ١ / ٤٠٩.

٤- ينظر تأملات في الواقع الإسلامي، عمر عبيد حسنة، المكتب الإســـلامي للنـــشر الطبعة الأولى ١٤١١هـــ-١٩٩٠م: ٢١٠.

وهذا ما أكدهُ رودي باريت (Rudi Paret) بقولهِ: «وكان الهدفُ من هذهِ الجهود في ذلك العصر وَفي القرون التالية هو: التَبـــشير[1]، وهـــو: إقنـــاعُ الُمسلمين بِلغتِهم بِبُطلانِ الإسلام واجْتذابهم إلى الدينِ الَمسيحي»[2].

وَيرى قاسم السامرائي إنَّ الاستشراق وَالتنصير: كانا انطلاقـــاً لنظـــرة مَذهبيةٍ كاثوليكية غَربية تتعالى على كل ما هو شرقي، كما في قولـــه: «إنَّ تاريخَ التنصير مُرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الاستشراق، وَهُما لا يَنفصلان عن تاريخِ الاستعمار السياسي والفكري والأخلاقي، وأنّ كلَّ ذلك نتيجةً طبيعية لتعاليمِ الكنيسة الغربية بأنّ مَا لَديها هو أسمى وَأصدق، وَأوثق مِمّـــا لَـــدى الكنيسة الشَرقية الأرثوذكسية، وَمَا لَفَ لَفهـــا مـــن قبطيـــةٍ، و أوريوســـيةٍ ومارونيةٍ، ويعقوبيةٍ وَملكيةٍ وإسلامية»[3].

وَأقبل اليَهود على الاستشراق لأسبابٍ دِينيـــة في مُحاولـــة لإضـــعافِ الإسلام والتشكيكِ في قيمه، بإثبات فَضل اليهودية على الإســـلام، وَذلـــك بادعاء إنّ اليهودية هي مَصدرُ الإسلام الأول[4]، ووَجد اليهود في الاستشراق باباً يَنفثون منهُ سُمومَهم ضِدَّ الإسلام والُمسلمين، فَـــدخلوا هَـــذا الَمجـــال مُستخفين تَحتَ رِداء العلم[5].

١- التبشير: هو تعبير نصراني لمن يقوم بحملات التنصير من الرهبان، ولذلك فـــالأولى وصف هذه الحركة بالتنصيرية لأنها تدعو إلى دين النصارى، وهي بعيدة كل البعد عن بشارة المسيح عليه السلام.

٢- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٩.

٣- الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، د.قاسم السامرائي: ٥١.

٤- ينظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي: ٥٢٤.

٥- ينظر الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود زقزوق: ٦١-٦٢.

٢- الدافع الاستعماري:

لَم تَنقطع أطماع الغرب في الشرق بَعد الهزيمة الكُـبرى في الحـروبِ الصليبية، فَعكف عُلماء الغرب على دراسةِ الشرق، مِن عقائـدٍ وعـاداتٍ وأخلاقٍ وثروات ولغات وتاريخ، وَدراسة خصائصِ الـشعوبِ وأحوالهـا وَجغرافية الشرق وَمزاياه وَالمواقع المُهمةِ فيه، فلمَّا تمكنوا من الشرق عسكرياً، ولاسِّيما بعدَ الحرب العالمية الأولى، أفادوا من خِـبراتِهم في تَحطـيم قـوى الشرق وإضعافهِ رُوحياً وَمعنوياً، واستلابِ كنوزهِ العلمية والمادية[1]، وَلذلك يَصعبُ الفصل بين عِداء الصليبية للإسلام وبين الاستعمار. فكلاهما يُغـذي الآخر ويَسنده، فالإسلام عقيدة استعلاء تُكافحُ الاستعمار حين تَـستيقظ في نُفوس أصحابها، وَلذلك كان المُستعمرون يُقيمون استعمارهم على دراساتٍ كاملة مُتشعبة لكلِّ مُقومات الشعوب التي يَستعمرونها، وَقد قَام الاستـشراق على هذا الأساس، قَام ليُساعد الاستعمار من الوجهة العلمية، وَليمُدَ جذوره في التربية العقلية كذلك[2]، فَحركة الاستشراق لا يُمكن عَزلها عن سياسات الحكومات التي تَتحرك فيها؛ ولذلك سَعت تلك الدول الاستعمارية إلى إنشاء «عِدّة مؤسسات في البلاد الإسلامية التي خَضعت لنفوذها, لخدمة الاستشراق ظاهريّاً، وكان هَدفها الحقيقيّ خِدمة الاسـتعمار والتبـشير الكـاثوليكيّ والبروتستانتي، من هذه المؤسسات في مصر: المَعهد الشرقي بدير الدومينيكان، وَندوة الكتاب، وَدار السلام، وَالجامعة الأمريكية، وَفي لبنان: جامعة القديس

١- ينظر وحي الله حقائقه وخصائصه في الكتاب والسنة نقض مزاعم المستشرقين، حسن ضياء الدين عتر، دار المكتبي دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م: ٢٥.

٢- ينظر معركة الإسلام والرأسمالية، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثالثة عـشرة ١٩٩٣م: ٩٨.

يوسف - وهي جامعة بابوية كاثوليكية، وتُعرف الآن بالجامعة اليَـسوعية، وَالجامعة الأمريكية ببيروت، وَكانت تُسمى من قبل: الكلية السورية الإنجيلية وهي بروتستنتية، وَفي سورية: مدارس اللاييـك، والفريـر، وَدار الـسلام، وَغيرها وَهكذا في كل الأقطار الإسلامية»[1].

وَعن طريق الاستشراق عَمِل الاستعمار على تفتيتِ وحدةِ المـسلمين، وَخدمة الاستعمار في المَجالات العسكرية والسياسية وفي ميادين الدراسـات الإنسانية وغيرها، لمعرفةِ سُبل إضعاف المُقاومة الروحية والمَعنوية لدى هـذهِ الشعوب[2].

٣- الدافع الأيديولوجي (الفكري):

الأيديولوجي (Ideology): كَلمة تَرجع في أصلها إلى اللغة اليونانيـة، وهي مُكونة من مَقطعين؛ (اديو) بِمعنى مَا هو مُتعلق بـالفكرِ، وَ(لوجـوي) وَهو العلم، فالأيديولوجية: فَرع من الدراسات الإنسانية التي تَبحث في طبيعة الفكر، ونشأة الصور العقلية عند الإنسان، وقد شَاع اسـتعمالها في مَجـال البحوث السياسية وفي صِراع المذاهب السياسية بـين الأقـوام في الوقـت الحاضر[3]، وَظَهرت كلمة أيديولوجيا لأولِ مرة عام ١٧٩٦م في فرنسا على

١- أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي محمد جريشة، محمد شريف الزيبق، دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: ٢١.

٢- ينظر المستشرقون المعاصرون فليب حتي، دراسة نقدية فاضل محمد عواد الكبيسي، دار الفرقان عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م: ٤٣.

٣- ينظر القاموس السياسي، أحمد عطية الله، دار النهضة العربية القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٨٠م: ١٩٩.

يَد الفيلسوف دو تراس ١٧٥٤م-١٨٦٣م عضو الأكاديمية الفرنسية، وَفي عام ١٨٠١م اصدر كتابةُ الايدولوجيا، وَمعناها القريب هو: علمُ الأفكار أو فن البحث في الأفكارِ والتصورات[١].

وَقد تعددت مَدارس المُستشرقين الفكرية ومَناهجهم وأساليبهم، بَيد أهم في حاجة مَهما بَلغ هذا التعدد إلى التنسيق الذي يَرمي إلى إرغام الشرق الإسلامي على التغيّر فكرياً[٢]، وَبما أنَّ هؤلاء المُستشرقين ليسوا سلالة خاصة، ولكنهم طلائع مَدنيتهم وطلائع بِيئتهم الاجتماعية، فإنّنا من أجل ذلك يَجب أنّ نصل إلى استنتاج أن في العقل الأوربي على العموم، مَيلاً عن الإسلام بِمَا هو دين وبِمَا هو ثقافة، وأمّا تَحامل المُستشرقين على الإسلام فَغريزة مَوروثة تَقوم على المؤثرات التي خلقتها الحروب الصليبية، في عقولِ الأوربيين الأولين، فعلى الرغمِ من أنَّ الشعور الديني الذي كان السبب في النفور من الإسلام قد أَخلى مَكانه في هذه الأثناء للإستشراف على حياةٍ أكثر مادية، فإنَّ النفور القديم نَفسهُ قد بَقي عَصراً من الوعي الباطني في عقولِ الأوروبيين[٣].

وَيرى سوذرن: «إنَّ الفرق الأساسي بين العالمين اللاتيني والإسلامي؛ هو الفرق بين حضارة نَمت وتطورت ببطء وعلى أمدادٍ طويلة، وأخرى بَلغت أوانَ النضج بسرعةٍ بالغة، ويَرجع ذلك إلى أسلوبي الحياة المُختلفين تماماً

١- ينظر الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، د. عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م: ٥٥.

٢- ينظر المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية، إسماعيل أحمد عمايرة، دار حنين عمان، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ٥٣.

٣- ينظر الإسلام على مفترق طرق، محمد أسد، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة التاسعة ١٩٧٧م: ٥٧-٦٣.

في الحضارتين، ثم أنّه إلى جانب البُنية الاجتماعية المُتمـــايزة في العـــالمين»[1]، وَلذلك كان لِهذا المَوروث الحضاري الفكري أَثر واضح على المجتمع الغـــربي الذي نَشأ فيه الاستشراق «فَمع طُولِ تَعود أوروبا نَسق التفكير المَسيحي تَعلَّم حتى اللادينيين أن يَنظروا إلى أي دينٍ آخر من خِلال عَدسات مسيحيةٍ»[2]، فالأثر الفكري تعدى الرهبان والساسة حتى وصل إلى اللادينيين المنضوين في الحركة الاستشراقية.

فالاستشراق خَرج من رَحم الأقاويل والمُماحَكات الإيديولوجيـــة الـــتي جَابهت بها أوربا المَسيحية الإسلام في الشرق في مَرحلة كان الغرب يَعيش فيها حالة مَخاض لولادة حضارته الحديثة[3]، «وقد وَقع مُستشرقو عَصر التنـــوير في شِراك رؤية مُنحازة وَعنـــصرية، ارتبطـــت بِفكـــرة التمركـــز الأوربي»[4]، وَكان للصراع السياسي الأثر الواضح في تكوين الرؤية الفكرية، لَدى كـــثير من المُستشرقين.

وَكانت الأسباب الإيديولوجية تمثل دَفعاً قوياً في زَحفِ الغرب نحو الشرق وتعلمُ لغاتهِ وبَحث آثاره ومُحاربة أفكاره وأيديولوجيته، وَقد تَبلور هذا كله في الغَزو الفكري الغربي الذي كان يَرمي إلى إضعاف الشرق عامة والعالم الإسلامي

١- صورة الإسلام في أوربا في القرون الوسطى، ريتشارد سوذرن: ٤٤.

٢- محمد أسد في الطريق إلى مكة، ترتيب صالح عبد الرحمن الحصين، مؤسسة الوقف الإسلامي الرياض ١٤١٣هـ: ٥٧.

٣- ينظر أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد- حسن حنفي- عبد الله العروي، د. نديم الجابري، دار الفارابي لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م: ٧٣.

٤- صورة الشرق في عيون الغرب دراسة للإطماع الأجنبية في العالم العربي، إبـــراهيم الحيدري، دار الساقي لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م: ٩٠.

خاصة، ومِمّا لا شك فيه أنَّ الدافع الايدولوجي كان أَحد بَواعث الاستـــشراق القوية وانتشار آفاقهِ في أنحاءِ البلاد الأوربية وَبين مُواطنيها[1].

٤- الدافع الاقتصادي:

وَمن الدوافع التي دَفعت الكثير من الغربيين وَغيرهم، على الدراســـات الاستشراقية رَغبتهم بِغزو البلاد الإسلامية غَزواً اقتصادياً، للاســـتيلاء عَلـــى الأسواقِ التجارية وَالمؤسسات المَالية المُختلفة، والثَروات الأرضـــية والمَـــوارد الطبيعية والحصُول عليها بأبخسِ الأثمان، وإماتة الصِناعات المَحلية في الـــبلاد الإسلامية، لتكون بلاد استهلاكية لِمَا تُصدره المصانع الغربية، وَضـــمن هـــذا الدافع وَجَهت المُؤسسات الاقتصادية الغربية، مـــن يَهتمـــون بالدراســـات الاستشراقية، ليكونوا وسطاءهم وَرُسلهم وَمُستشاريهم وَالمُتـــرجمين لهـــم في مُهماهم وَمطالبهم الاقتصادية، فاتجه فريق من الغربيين لهذهِ الدراسات، طَمعاً بأن يَجدوا أعمالاً لهم لَدى المؤسسات الاقتـــصادية[2]، «وَلـــذلك كانـــت المؤسسات المالية وَالشركات وكذلك الملوك في بعـــض الأحيـــان يُـــزودون الباحثين بمَا يحتاجون إليه من مال، كمَا كانت الحكومات المَعنيـــة تَمـــنحهم الرعاية والحماية»[3].

وَيذكر رودي باريت (Rudi Paret) مَا تُقدمه الحُكومـــات الغربيـــة للمستشرقين من دَعم مَالي ووَظائف، وإمكانيات لازمة لإجـــراء البحـــوث الاستشراقية، فيقول: «الاستشراق في ألمانيا حَالياً وفي العالم الأوربي الحديث

١- ينظر فلسفة الاستشراق، أحمد سمايلوفتش: ٤٧.

٢- ينظر أجنحة المكر الثلاثة، عبد الرحمن حبنكة: ١٣٠.

٣- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حمدي زقزوق: ٨٩.

كله مَادة علمية مُعترف بها من الجميع... وتوشك أن تكون مُمَثلة في كـــل جامعة من الجامعات بكرسي رسمي يَشغله أستاذ، ثم هُناك عدد عظيم مـــن وَظائف المُدرسين والمُعيدين في تَخصص الاستشراق، إلى جَانب الأســـاتذة، وَيعني هذا أنَّ الناشئة يَلقَون ما يُؤمن مُستقبلهم من الناحية المَالية نَوعاً مـــا، ونحن جَميعاً، المُتمتعين بهذهِ النظم، نَعترف شاكرين بأنَّ المُجتمع مُمـــثلاً في الحكومات والمَجالس النيابية يَضع تَحت تَصرفنا الإمكانيات اللازمة لإجـــراءِ بحوث الاستشراق وللحفاظ على نشاطنا التَعليمي في هـــذا المِـــضمار»[1]، وَالتكسُب من الاستشراق كان يَجري بشكل سَهل، فكثيرين ممن لم يَجـــدوا في أنفسهم القدرة على مُنافسة أقرانهم في أبحاث الطبيعة والعلـــوم الكونيـــة وَأمثالها، وَجدوا أنَّ أنسب مَجال يَبرزون فيه هو المَجال البِكر الذي لا يَقوم على اقتحامه إلا القليل وهو مَجال دراسةُ المَشرقيات[2].

فالاستشراق صَار مهنة ناجحة عند كثير من المُثقفين، وَكثير من أصحاب المَكتبات التجارية وَالقائمين عليها يُشجعون نَشرَ المُؤلفات والكُتب التي تَـــدور حول الإسلاميات والمَشرقيات، ويُشرفون على نَشرها لَما يَرون لَها من سُـــوق نافعة في أوربا واسيا، وتَنال هذه المؤلفات من القبول والإعجاب مـــا يَجعلـــها عظيمة الانتشار، وهي لا شكَ وَسيلة لتجارة رَابحة وَكسب الأموال[3].

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٣.

٢- الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، عبد المتعال محمد الجبري: ٧٧.

٣- ينظر الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكـــرة الغربيـــة في الأقطـــار الإســـلامية، أبو الحسن علي الحسيني الندوي، دار الندوة لبنان، الطبعـــة الثانيـــة ١٣٨٨هـــــ ١٩٦٨م: ١٩٥.

٥- الدافع العلمي:

لِكل حضارة طبيعتها المُتميزة التي تُميزها عن الحضارة الأخرى، لكنَّ المتأمِّل في تاريخ قِيام الحضارات يَتبيَّنُ لهُ أن العلم وَأخذ طُرق المَعرفة المُختلفة من الأمور المُشتركة بَين كل الحضارات القديمة وَالحديثة، بَل وَالبدائية مِنها[1].

وَلذلك أقبل المستشرقون بدافع من حبِ الاطلاع على دراسة حضارة الإسلام، وَهؤلاء كانوا أقل من غيرهم خَطأ في فَهم الإسلام؛ لأنَّهم لم يَكونوا يَتعمدون الدسَّ وَالتحريف، فَجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحقِ من أبحاثِ الجَمهرة الغالبة من المستشرقين، بل إنَّ منهم من اهتدى إلى الإسلام، وأغلب هؤلاء لا يوجدون إلا حين يكون لهم من الموارد المالية الخاصة مَا يمكنهم من الانصراف إلى الاستشراق بأمانة وإخلاص؛ لأنّ أبحاثهم المُجردة عن الهوى، لا تَلقى رَواجاً، لا عِند رِجال الدين والسياسة، ولا عِند عامة الباحثين، وَمن ثَمَّ فهي لا تَدرُ عليهم رِبحاً وَلا مَالاً، وَلهذا نَدرَ وجود هذه الفئة في أوسَاط المستشرقين[2]، وَمن هؤلاء من يؤدي بِهم البَحث الخالص لوجهِ الحق إلى اعتناق الإسلام وَالدفاع عَنهُ في أوساط أقوامهم الغربيين، كمَا فعل المُستشرق الفرنسي الفنان دينيه[3] ....

١- ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٤١٩.

٢- ينظر لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر عودة الخطيب، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشر ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م: ١٩٧.

٣- ناصر الدين دينيه (١٨٦١-١٩٢٩م) إتين دينيه (Etienne Dinet): مستشرق فرنسي، من كبار المتفننين بالتصوير، تعلم العربية وبرع فيها، أمضى جانباً من حياته في الجزائر، اعتنق الإسلام عام (١٩٢٧م)، وسمى نفسه ناصر الدين، ومن أبرز مؤلفاته: أشعة من نور الإسلام، حياة العرب، حياة الصحراء. ينظر الأعلام،=

(Dinet)[1]، وعلى الرغم من بقية الدوافع السابقة ومَا فيها من مُراعاة لمصَالح الغرب «على حِساب المُسلمين ومُقدساتهم، مِمّا يُوحي بأنَّ هنــاك حَركــة تآمرية فكرية على العالم الإسلامي، إلا إننا نَجد بعض المُستشرقين أَقبلوا على الدراساتِ الإسلامية بدافعٍ من حبِ الاطلاع على حضارات الأُمم وثقافاتها ولغاتها»[2]، وَيمكن اعتبار هَذا الدافع الايجابي الوحيد بَين بقية الدوافع؛ لَما فيه من التَجرد، ولَما يؤديه من نتائج موضوعية.

وَهناك من المُستشرقين من نَدبتهم مُؤسسات علمية ودوائر استعمارية، أو جَمعيات تنصيرية، فَهؤلاء وإضرابهم لا يُنتظر منهم إلا تَحقيق أغراضهم بكــلِ وسيلة، يَستبيحون كلَّ دنيئة للوصول إلى أهدافهم[3]، فهؤلاء وإن كانوا يَعملون ضِمن مُؤسسات علمية، إلا أن دَوافعهم لم تَتجرد للعلم، بل لأغراضٍ أخرى.

وَكان قَصدهم من دراسة علــوم الــشرق الإســلامي في مُختلــف التَخصصات العلمية، هو نَقل تلك العلوم إلى الغرب؛ لتنهض أوربا وتتقــدم نحو الرُقي الحضاري الذي سبقها بها المسلمون بمسافات شاسعة إبان ازدهــار الحضارة الإسلامية، حَيث كان الغرب في ظلامٍ وَتخلفٍ حضاري، فعندما فَتح

=خير الدين بن محمود بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي المتوفى (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م: ١ /٨٣-٨٤.

١- ينظر الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى الــسباعي، دار البيــان الكويت، الطبعة الأولى ١٣٧٨ هـ- ١٩٦٨م: ٢٧-٢٨.

٢- موقف المستشرقين من الصحوة الإسلامية، مجدي محمد فتح الباب، دار الروضــة القاهرة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ٢٢.

٣- ينظر المستشرقون والتراث، جمال الدين الالوســي، مطبعــة الأوقــاف بغــداد، (ب- ت): ٣.

المسلمون الأندلس، وَأقاموا فيها حضارة زاهرة، حرص الغربيون على علوم الشرق الإسلامي، وكان لابد من تعلم اللغة العربية والتتلمذ على علماء المسلمين؛ ليَنقلبوا إلى الغرب يَعلمون بني وَطنهم مَا أخذوه عن المسلمين من علوم، وظلّ المُستشرقون يدرسون وينقلون تلك العلوم، مُحتفظين لأنفسهم بعقائدهم المخالفة للإسلام[1]، وبغض النظر عن اتجاهاتهم وعقائدهم فقد كانت بداية إحياء التراث العربي في أوربا على أيدي المستشرقين، فَفي القرن السادس عشر الميلادي طُبع أول كتاب عربي بمدينة قانو بايطاليا عام (٩٢٠هـ-١٥١٤م) يوم لم تكن في بلاد العرب مَطابع، وَفي البندقية صَدرت أول طَبعة للنص العربي للقرآن الكريم عام (١٥٣٠م)[2].

❑ كلمة تحليلية في دوافع الاستشراق:

إنَّ دوافع الاستشراق قد تجتمع جميعها لدى مُستشرق بعينه، وَقد لا تجتمع، لكن في كلا الحالتين هناك من الدوافع ما يَرْجُح على الآخر، فالدافع الديني يَجدهُ القارئ مقدماً عند أغلب من كَتَبَ في دوافع الاستشراق، وهذا ما دفع بعض الباحثين بالقول برجحان الدافع الديني على غيره [3].

لكن الترجيح بالشكل المطلق لا يمكن قبوله، فالحركة الاستشراقية هي خليط لتلك الدوافع، فلا يَرجَح دافع على غيره كلياً، ولذلك يرى الباحث إنَّ

١- ينظر الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، إسماعيل علي محمد، دار الكلمة، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ ٢٠٠٠م: ٣٩.

٢- ينظر تحقيق التراث، عبد الهادي الفضلي، مكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٣م: ١٢.

٣- ينظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي: ٥٢٢.

الترجيح مسألة نسبية، فالدافع الديني يرجح بالنسبة لرجال الدين والقساوسة، أما سبب تقديمه عند بعض الباحثين على غيره من الدوافع؛ ذلك لأنَّ رجال الدين هم النخبة الفكرية التي انبثق منها الاستشراق في بداياته، ومحور حولها الاستشراق، وكذلك الدافع الاستعماري يرجح بالنسبة لأهل السياسة، والذين غالباً ما وَظفوا القضية الدينية لخدمة أطماعهم الاستعمارية، فالسياسي الناجح يوظف كل شيء يخدم أهدافه ومصالحه، وكذلك الدافع الفكري يرجح عند أهل الفكر على غيره من الدوافع، فكل شعب يعتز بحضارته وفكره، فهذه الدوافع وإن كانت مُتداخلة فيما بينها إلا إنها تُشكل العِماد الفكري للحركة الاستشراقية ووقود مسيرها.

أما الدافع الاقتصادي فيرى الباحث أنَّه يَرجحُ عند عامة الناس، فالدافع الديني والسياسي والفكري والعلمي وغيرها من الدوافع لا تُمثل عند أغلب الناس إلا مجرد عواطف وتصورات قليلاً ما تتجسد على أرض الواقع كحركة دائمة دءوبة، وهذا الأمر فَقِهَهُ رجال الدين والسياسية من رواد الحركة الاستشراقية، وتجلى ظهور هذا الاتجاه في الحروب الصليبية بشكل واضح، باعتبارها حركة جماهيرية شاركت فيها المجتمعات الغربية بصورة كاملة، فعندما دعا البابا (اوربان الثاني) في عام ١٦٠٥م الجماهير النصرانية إلى مهاجمة بلاد الشرق، كان التَوجيه في خطابه نحو الجانب الاقتصادي والتركيز عليه، فجاء في خطابه: «إن أورشليم أرض لا نظير لها في ثمارها، هي فردوس المباهج..»[1]، وقد لاقت هذه الدعوة قَبولاً من السلطة السياسية التي تتمثل

١- أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية، عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي، الرياض الطبعة الأولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٣٤.

حينها بالحكام الإقطاعيين الذين كانوا يسيطرون علـــى الاقتـــصاد الغـــربي؛ ولذلك شجعوا الجماهير ووعدوهم بإعفائهم من الضرائب[1].

المطلب الثاني: وسائل الاستشراق التقليدية وغير التقليدية

لَقد تَوسَّل المُستشرقون بكلِ الوسائل المُتداولـــة لـــديهم للوصـــول إلى غاياتِهم وَنشرِ أفكارهم، فَعقدوا المُؤتمرات وَألفوا الكُتب، وأنشئوا كراســـي للاستشراق، إلى غَير ذلك من الوسائل المُتنوعة الـــتي اســـتعملوها لتحقيـــق أهدافهم، وقد عَرض الباحثون لوسائل الاستشراق بـــشكلٍ سَـــردي، دون الإشارة إلى الاختلافات بَين تلك الوسائل، وَلذا يَرى الباحث إنّ هناك وَسائل يُمكن اعتبارها تَقليدية مُشتركة عند أَغلب المُستشرقين، أَو بعبارة أُخرى: هي وَسائل مُتاحة لكلِ مُستشرق يُمكن لهُ استعمالها، وَهناك وَسائل غَير تقليدية، تَميزَ باستعمالها مُستشرقون دون غيرهم، وَهي في أغلبها وَســـائل حَديثـــة. وَسنعرض لتلك الوسائل:

أولاً- وسائل تقليدية:

وَهي كَما ذَكرنا وَسائل مُشتركة عند أَغلب المُستـــشرقين، وَنجـــدها مُستعمله في كل المدارس الاستشراقية سَواء كانت في أوربا أو في مكانٍ آخر من العالم، وَهي في أغلبها مُتوفرة ومُستعملة لدى كل مُستشرق.

١- تأليف الكتب:

يعتبر من أهم الوسائل لَما فيها من تَخليد للأفكار والآراء، وَلذلك سَعى المُستشرقون في التأليف في موضوعاتٍ مُختلفة عن الإسلام وقرآنه ورســـوله،

١- ينظر المصدر السابق: ٢٦.

وكثيرًا مَا تَحمل هذه الكتب عَناوين تلفت أنظار المُـثقفين إليهـا ككتـاب (دراسات إسلامية) و(العقيدة والـشريعة في الإسـلام) لجولـد تـسيهر[1] (Goldziher)[2]، وَمن أَشهرِ دُور النَشر للمَطبوعات الاستشراقية، دَار إرسنت لور وهي مَعروفة بنشرِ الكتب والَمجلات الاستـشراقية في بـاريس، وَفي انكلترا دار بروبستاين وَتنـشر فهرسـاً دَوريـاً باسمـه، وَفي ألمانيـا دار هاراشوفيتش في فيسبادن ولها نشرة شهرية لوَصفِ مَا يصدر من الكتب في مصر ولبنان وسوريا والمغرب والهند[3]، وَلقد أنـتج المُستـشرقون آلاف الكتب عن الإسلام والحضارة العربية، وَقد حَوت في أغلبها تَزويراً للحقائق وَافتراءات على الإسلام[4].

٢- إصدار المجلات الإستشراقية:

لِلمُستشرقين اليوم من المَجلات وَالدوريات عَددٌ هائل يَزيد على ثلاثمائة مَجلة مُتنوعة وَبمُختلف اللغات نَذكر منها على سبيل المِثال:

أ- «مَجلة العالم الإسلامي (The Muslim World): أنشأها صمويل

١- جولد تيسهر (اجنـتس) Ignaz Goldziher (١٨٥٠-١٩٢١): مـن أشـهر المستشرقين، ولد في بلاد المجر، من أسرة يهودية ذات مكانـة كـبيرة، وفي عـام (١٨٧٣م) رحل إلى القاهرة، وكانت حياته العلمية حافلـة بالانجـازات، ولـه مؤلفات من أبرزها: محاضرات في الإسلام، اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين. ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ١٩٧-٢٠٣.

٢- ينظر أضواء على الثقافة الإسلامية، د. نادية شريف العمري، مؤسـسة الرسـالة، الطبعة التاسعة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ١٨٧.

٣- ينظر الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، د. إسماعيل علي محمد: ٨٦.

٤- ينظر المصدر السابق: ٨٠.

زويمر[1] (ت١٩٥٢م) في بريطانيا سنة (١٩١١م) وَقد كان زويمر هذا رَئيس المبشرين في الشرق الأوسط.

ب- مَجلة عالم الإسلام: ظَهرت في بطرسبرج -في روسيا- عام (١٩١٢م) لكنها لم تُعمر طويلاً.

ت- مَجلة يَنابيع الشرق: أَصدرها هامر برجشتال في فيينا من (١٨٠٩ إلى ١٨١٨م).

ث- مَجلة الإسلام: ظَهرت في باريس عام (١٨٩٥م) ثم خلفتها عام (١٩٠٦م) مَجلة العالم الإسلامي التي صدرت عن البعثة العلمية الفرنسية في المغرب وقد تحولت بعد ذلك إلى مَجلة الدراسات الإسلامية.

ج- في عام (١٩١٠م) ظَهرت مَجلة الإسلام: وَهي بالألمانية (Der Islam)[2].

٣- إرساليات التنصير:

وَهذهِ الوسيلة تَوسل بها المُستشرقون لتحقيقِ هَدف ديني، وَذلك بالتشكيكِ بالإسلام والطعنِ فيه، ليتم لَهم بعدها نشر عَقائدهم الدينية، وَتم

١- صموئيل زويمر (١٨٦٧- ١٩٥٢م): هو أمريكي أطلق عليه لقب الرسول إلى الإسلام، وذلك لأنه قاد حملات التنصير في المنطقة العربية، وخصوصاً في العراق والبحرين ومصر. ينظر مقال بعنوان من هو صموئيل زويمر، ينظر موقع ثقافة اون لاين، رابط الموقع: http://www.thaqafaonline.com/٢٠١٢/٠٤/blog-post_١٤٣٩.html.

٢- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، د. مانع بن حماد الجهني: ٢/ ٦٩٣.

ذلك بإمداد إرساليات التنصير بالخبراء من المُستشرقين، وَدَعمها بما تَحتاج إليه من جهودهم وَكانوا يُؤازرون المُبشرين في أَعمالهم التنصيرية، وَيمدونهم بالخبرات والمُعالجات العربية والإسلامية بإلقاء مَحاضرات مُفعمة بالتلبيس وتَشويه الحقائق[1].

٤- إنشاء الجمعيات:

كَان لإنشاء الجَمعيات العلمية لدراسة الشرق، بمثابة نُقطة الانطلاق الكبرى للاستشراق حَيث تَجمعت فيها العناصر العلمية والإدارية والمالية فأسهمت جميعاً إسهاماً فاعلاً في البحث والاستكشاف والتعرف على عالم الشرق وحضارته فضلاً عمَا كان لَها من أهداف استغلالية واستعمارية[2]، فَفي عام (١٧٨٧م) انشأ الفرنسيون جَمعية للمُستشرقين، وَفي لندن تألفت جَمعية لتشجيع الدراسات الاستشراقية فَي عام (١٨٢٣م)، وَقَبِل الملك أن يكون وَلي أمرها، وَفي عام (١٨٤٢م) انشأ الأمريكيون جَمعية ومَجلة باسم الجَمعية الشرقية الأمريكية[3].

٥- إلقاء المحاضرات:

يُعد التواصل الشَفوي من أَقدم وَأول الوسائل المَعرفية، وَقد استعمل المُستشرقون هذه الوسيلة، في الجَامعات والجمعيات والأندية العلمية، وَمن المُؤسف أنَّ أشدهم خطراً وَعداءً للإسلام يستطيعون تَحريك الأيدي الخفية

١- ينظر وحي الله حقائقه وخصائصه، حسين ضياء الدين: ٢٩.

٢- ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة العراقية عام ٢٠١٢م، د. أمجد يونس عبد مرزوك: ٢٧.

٣- ينظر المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، محمد البهي: ١٣.

لاستدعائهم إلى الجامعات العربية والإسلامية، لإلقاء المُحاضرات التي يَتحدثون فيها عن الإسلام، ويَدسون فيها ما يَستطيعون دَسهُ من أفكار، رَغبة في بَثها والإقناع بها[1].

٦- نشر المقالات:

استَعمل المُستشرقون في عَملهم نَشر المَقالات في الصُحف وَالمجلات الغربية، بَل وَحتى «في المجلات وَالصحف المَحلية للبلاد الإسلامية، لِبَث أفكارهم عَن طريقها، وَالترويج لها بين المُسلمين، وَقد استطاعوا أن يَستأجروا عَدداً من هذه المَجلات وَالصحف لنَشرِ مَقالاتهم، وَالترويج لأفكارهم، وَاستطاعوا أيضاً أن يَستأجروا كُتاباً وَأساتذة جَامعيين وَغير جامعيين، وَأُدباء وَشُعراء يَحملون أفكارهم من أبناء الشعوب المُسلمة وَينشرونها بأقلامهم وَألسنتهم ليكونوا أكثر تأثيراً في الأجيال الناشئة وهؤلاء هُم أتباع المُستشرقين وَذيولهم وَعملاؤهم من الشَرقيين فَهم شَرقيون مُستغربون»[2].

٧- جمع وتحقيق المخطوطات العربية:

لَقد اهتم المُستشرقون بِجمعِ المَخطوطات العربية وَدراستها وَنَشرها مُنطلقين بَادئ الأمر بِدوافع سِياسية وَأخرى دِينية، وَكان ممن بُعث إلى الشرق لشراءِ المخطوطات، هاينرش بيترمن (١٨٠١-١٨٧٦م) الذي عَاد إلى أوربا ومعه مجموعتان من المَخطوطات، والويس شبرنجر(Sprenger) (١٨١٣-١٨٩٣م) الذي ظلّ مُدة تَزيد على اثني عشر عاماً مُقيماً بالهند، ولمّا عاد إلى أوربا احضر معهُ (١١٠٠) مخطوط عربي، انتقلت ملكيتها بعد ذلك إلى

١- ينظر أجنحة المكر الثلاثة، عبد الرحمن حنبكة: ١٣٦.

٢- المصدر السابق: ١٣٧.

مكتبةِ برلين [1]، وَلذلك يُمكن حَصر إسهامات المُستشرقين في خدمة التراث في خمسة مجالات، وهي المجالات المُهمة التي يُمكن أن يُخدم التراث من خلالها وهي على الترتيب الآتي:

أولاً: «البحث عن المخطوطات، والرحلة إليها، وجَمعها، وَنقلها، وَحفظها، وَصيانتها.

ثانياً: فَهرسة المخطوطات، وَتوثيقها وَضَبطها وِرَاقياً، وَربما تلخيصها.

ثالثاً: تَحقيق كتب التراث.

رابعاً: الدراسات حول التراث، مع العناية بالمعاجم.

خامساً: تَرجمة التراث إلى اللغات الأوربية»[2].

٨- التدريس الجامعي:

فَقد انتشرت في جَامعات الغرب أقسام خاصة للدراسات الإسلامية والعربية، أو مَعاهد باسم دراسات الشرق الأوسط، أو الدراسات الشرقية وَيتم استقطاب أبناء المُسلمين وغيرهم إلى تلك المراكز للدراسات العليا والمنح العلمية[3]، وكذلك أتخذ المستشرقون هذه المعاهد والجامعات، لتَجنيد أبناء الشعوب الإسلامية، وَالتأثير عليهم فكرياً، وسلوكياً، لإنشاء جيل من أبنائهم على دراية بأحوال الشرق، لتحقيقِ أهداف المُستشرقين في المنطقة [4].

١- ينظر تحقيق التراث، عبد الهادي الفضلي: ١٣.

٢- المستشرقون ونشر التراث، علي بن إبراهيم النملة، مكتبة الملك فهد الوطنية الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: ٢٦.

٣- موقف المستشرقين من الصحوة الإسلامية، مجدي محمد: ٢٣.

٤- ينظر آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، د. عمر بن إبراهيم رضوان، دار طيبة الرياض: ١/ ٥٩.

٩- إنشاء الموسوعات العلمية:

يُعد إنشاء المَوسوعات العلمية الإسلامية من القضايا المُهمة باعتبارها تُقدم رُؤية استشراقية جماعية شاملة للجمهور، وَلذلك كانت الموسوعات الإسلامية والشرقية بوجه عام، والتي تَتناول جميع جوانب المعرفة، وسيلة لدس الأفكار الاستشراقية الغير منصفة التي يريدون دسها، وإقناع أجيال الشعوب الإسلامية بها، وَالموسوعة الإسلامية التي أصدرها المُستشرقون بعدة لغات، قد حُشد لها كبار المُستشرقين، وَأشدّهم عَداءً للإسلام، نثروا فيها أباطيل كثيرة عَن الإسلام والمُسلمين، وَمن المؤسف أنَّها مَرجع لكثير من المُثقفين من المُسلمين، إذ يَعتبرونها حُجة فيما تُورده من مَعارف حَول قضايا إسلامية، وَهي غَير نَزيهة، لأنَّ كتابها مُنحازون ضدَّ مُعظم قضايا الإسلام والمُسلمين، وَكذلك الموسوعات العامة: كالموسوعة الفرنسية (لاروس) وَالموسوعة البريطانية[١].

١٠- المكتبات الشرقية:

تُعد المَكتبات الاستشراقية من الوسَائل، التي يُستفاد منها طلاب الاستشراق بشكلٍ خاصة والنّاس بشكل عام، وَقد ضَمت تلك المكتبات كُتب الاستشراق وَالمخطوطات، وَاعتنى المُستشرقون بجمعِ التراث الشرقي لتسهيل الوصول للمَعلومة المَطلوبة فَفي «ألمانيا (٧) آلاف مَكتبة مُلحقة بالبلديات، و(١١) ألفاً تابعة للكنائس، وَتَعد مكتبة برلين الوطنية، ومكتبات جامعات: جوتنجين، وهايدلبرج، ومباينس من أغنى المكتبات بالمخطوطات الشرقية ولاسيما العربية»[٢]، وأمّا رودي باريت (Rudi Paret) فَقد كان

١- ينظر أجنحة المكر الثلاثة، عبد الرحمن حبنكة: ١٣٥.

٢- المستشرقون، نجيب العقيقي: ٢ / ٣٤٣.

مُشرفاً على القسم الإسلامي في دَار الكُتب الوطنية بمدينة توبنجن التي تَــضم حَوالي (مليون ونصف المليون) من الكُتب في مُختلف اللغات العالمية[1].

١١- ترجمة الكتب العربية:

قَام المُستشرقون بِترجمة الكُتب العربية، وَكان في مُقدمتها القرآن الكريم وتفسيره، وَأَقدم تَرجمة للقرآن الكريم إلى اللاتينية، تلك التي دَعا إليها رَئـيس دير كلوني وتولاها بطرس الطليطلي وهمـرمن الدماشـي عـام (١١٤٣م) وَبمساعدة عَربي اسمهُ محمد، وَترجم إلى الإيطالية عام (١٥٤٧م)، وَعنـها إلى الألمانية عام (١٦١٦م)، وَأول تَرجمة للقـرآن إلى الفرنـسية كانـت عـام (١٦٤٧م)[2]، وَكان للمُستشرقين دور بارز في إذكاء رُوح الترجمة، وإقامـة العلاقات بَين الشرق والغرب، نَتيجة للحروب الصليبية، والتبادل التجـاري عَبر صقلية، وَالفتح الإسلامي للأندلس، وَامتداد الدولة العثمانية، فَفي زَمـن الحروب الصليبية - بين القرنين (١١-١٤) - عُرفت أكبر حركـة ترجمـة في التاريخ على امتداد قَرنين من الزمان، نُقل فيها مُعظـم التـراث العـربي إلى الغرب[3].

١- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي، دار الفتح، الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ-١٩٦٦م: ٦٩.

٢- ينظر الاستشراق والدراسات الإسلامية، عبد القاهر داود العـاني، دار الفرقـان عمان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م: ٢٤.

٣- موقع مجلة جامعة القدس المفتوحة، العدد الخامس عشر ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م مقال بعنوان دور المستشرقين الفرنسيين في نقل الثقافة العربيـة إلى الغـرب، د. عبـد الرؤوف خريوش، على الرابط:

http://www.qou.edu/arabic/magazine/issued١٥/research٥.htm

ثانياً– وسائل غير تقليدية:

وَهي وَسَائل حَديثة غَير تَقليدية استعمالها بَعض المُستشرقين، تَميز باستعمالها بَعض المُستشرقين َتوسلوا بها لتحقيقِ أهداف خاصة، لا يُمكن تحقيقها إلا باستعمال هذه الوسائل، وَمن أهمها:

١– الرحلات إلى بلاد الشرق:

قَام بَعض المُستشرقين بِرحلات إلى الشرق، سَجلوا وَوثقوا الكثير عن جَوانب الحياة في الشرق، وَمَا هي انطباعاتهم تجاهُهَا، وكان من أَبرز هذه الأعمال، فيما يَتعلق بالجزيرةِ العربية، (دليل الخليج) بإشراف ج.ج. لوريمر[١]، ومثلها (قصة رحلة إلى وسط وشرق الجزيرة العربية) للمُستشرق[٢] وليم جيفرد بلغريف[٣]، وَلذلك تُعد الرحلات إلى بلاد الشرق من الوسَائل التي يُمكن تَصنيفها بغير التقليدية، فَقد تَميز باستعمالها بعض المُستشرقين، لتحقيق أهداف لا يُمكن الوصول إليها بشكلٍ فَعّال إلا باستعمال هَكذا وَسيلة، وَالتي فَي أَغلبها

١– ج. ج. لوريمر (J. G. Lorimer): مستشرق بريطاني، من أبرز المؤرخين والجغرافيين الذين وصفوا منطقة الخليج العربي في بداية القرن العشرين، وقد أعد دليل الخليج العربي، والذي أصله تقارير إلى الحكومة البريطانية.

٢– وليم جيفرد بلغريف (William Gifford Palgrave). (١٨٢٦-١٨٨٨): مؤرخ بريطاني، تخرج من كلية الثالوث المقدس من جامعة أكسفورد، التحق بعدها بالجيش البريطاني بالهند و بها تحول من البروتستانتية إلى الكاثوليكية، وقرر أن يكون راهبا، وأصبح مسؤولاً عن المدارس والبعثات التنصيرية في البلدان العربية، قام برحلة إلى وسط الجزيرة العربية والتي كان يعتبرها أرضاً مجهولة.

٣– ينظر الاستشراق والدراسات الإسلامية، علي بن إبراهيم الحمد النملة، مكتبة التوبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م: ١٤١.

سياسية مُعاصرة، لخدمةِ بلدانهم، فبهذهِ الوسيلة يُمكن للمُستشرق التعرف على بلاد الشرق بصورة أَوضح مِمّا يَتعلمهُ بالَمعاهد وَالجامعات الاستشراقية.

٢- المتاحف والمسارح:

وَمن الوسَائل التي تَوسل بها المُستشرقون، للوصولِ إلى أهدافهم، هي المتاحف وَالمعارض وَالمسارح، لمّا في هذه الوسائل من أثرٍ في قِطاعات لا يُستهان بها في المجتمع، ففي روما زَها قَصر (براستشي) بحجرةٍ مصرية خُصصت لإيواء هَدايا نابليون[١] للبابا بيوس السادس، وفي عام (١٨٠٠م) جمع بيوس السابع عدداً أكبر من التُحف مُشكلاً أوائل المتاحف المصرية في ايطاليا[٢].

وَفي نهاية السبعينات من القرن التاسع عشر، بَلغت النهضة الاستشراقية قِمة نَشاطها في روما؛ لأنّها اجتذبت إليها عَدداً هَاماً وَمن مُختلف الجنسيات من فنانين يَهوون الموضوعات الإسلامية[٣].

وَفي عَام (١٩٨٩م) افتتح الرئيس الفرنسي ميتران والرئيس المصري مبارك، مَعرضاً للآثار المصرية، الفرعونية وَالقبطية والإسلامية، وَكان عنوان المعرض (مصر عَبر القرون)، وَذلك لإبرازِ الوجه الحضاري المتقدم للعرب والإسلام[٤].

١- نابليون بونابرت (١٧٦٩- ١٨٠٩م): من أشهر القادة العسكريين الأوربيين في العصر الحديث، قاد الحملة الفرنسية ضد مصر، ولم يهزم إلا في معركة واترلو، ونفي بعدها إلى جزيرة سانت هيلينا، حيث توفي. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٤١٤.

٢- ينظر مستشرقو المدرسة الايطالية، كارولين جالو، ترجمة رانيا قرداحي، دار المدى دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م: ٧.

٣- ينظر المصدر السابق: ١٤.

٤- ينظر الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، عبد المتعال محمد الجبري: ٢٤.

وَفي مَدينة ميونخ الألمانية مُتحف خاص بالقرآن الكريم هو الوحيد مـــن نوعه في العالم، وَجعلت منهُ أنموذجاً يُحتذى به للدراسات القرآنية على أُسس إحصائية علمية، وَقد ضَمَّ صور شَمسية لكتب لم تُطبع في الدراسات القرآنية من سَائر أنحاء العالم، ولآلاف النُسخ من القرآن الكريم المَخطوطة باليد[1]، وفي ألمانيا أيضا يَذكر العقيقي إنَّ: «مُتحف الفن الإسلامي في برلين استقل عَـــن مَتاحفها عام (١٩٠٤م)، وَافتتح في مَجمع المتاحف الجديد، وَعددها (١٤) متحفاً عام (١٩٧١م)، وَكُتب على لافتتهِ في مَدخله باللغة العربية: متحـــف الفن الإسلامي»[2]، وأخبرني الدكتور أمجد يونس بأنَّه: قَد زَار هَذا المتحف، وَأكد لي وجود هذهِ اللافتةِ في مَدخله [3].

٣- الإنترنيت:

إضَافة إلى الإذاعة وَالتلفاز استعمل المُستشرقون وَسيلة حَديثـــة وَهـــي: شَبكة المَعلومات العالمية الإنترنيت[4]، وَهو يُعتبر من وَسائل الاتصال الحديثة

١- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي: ٤١.

٢- المستشرقون، نجيب العقيقي: ٢ / ٣٤٨.

٣- حصل اللقاء بالدكتور أمجد يونس الجنابي، في بغداد، بتاريخ: ٢٠١٣/٢/١٨م.

٤- كلمة انترنت: هي اختصار للاسم الإنكليزي (International Network) ومعناها شبكة المعلومات العالمية، التي يتم فيها ربط مجموعة شبكات مع بعضها البعض في العديد من الدول عن طريق الهاتف والأقمار الصناعية، ويكون لها القـــدرة علـــى تبادل المعلومات فيما بينها، من خلال أجهزة كمبيوتر مركزية تسمى باسم أجهزة الخادم (Server) التي تستطيع تخزين المعلومات الأساسية فيها والتحكم بالـــشبكة بصورة عامة. ينظر: مقال لخليل جابر بعنوان: شبكة المعلومات العالميـــة ظـــاهرة اجتماعية وتقنية.

حتى عَبرت عنهُ المُستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل[1] An Mary (Chimmel) بقولها: «ويسرت وَسائل الاتصال السريع من نقلٍ جوي وإذاعة وَبريد وَأخيراً -وَربما ليس آخراً- الانترنت سُبل الاتصال وَالتواصل الثقافي بصورة لم يَسبق لها مَثيل وَما أظن، إلا إننا مُتجهون نَحو مقاييس ثقافية وَحضارية مُتشابهة بَعد أن تقاربت أرجاء العالم على هَذا النحو المُثير»[2]، وَظهرت فئة من المُستشرقين المُعاصرين من صُناع الكَراهية بين الثقافات، اتسمت باستعمالِ تقنيات الاتصال كالانترنت وَالفضائيات وَسيلة للتواصلِ مع الآخرين[3].

وَكانت لهذهِ الوسيلة على حَداثتها الأثر الكبير، فَقد استعملت من قبل كثير من المُستشرقين المُعاصرين بشكلٍ مُخيف، فَقد وَصلت أعداد المواقع الاستشراقية إلى أرقامٍ كبيرة، تَحمل فيها كَم هائل من المعلومات، مُتجاوزة

١- آنا ماري شيمل (١٩٢٢-٢٠٠٣م): مستشرقة ألمانية، نشأة على حب الشعر والتصوف الإسلامي، تعلمت العربية في الخامسة عشر من عمرها، وتعلمت الفارسية والتركية والأردية، حصلت على الدكتوراه وهي في التاسعة عشر، وبعد الحرب العالمية الثانية اعتقلها الأمريكان، ثم أفرج عنها وعينت كأصغر أستاذة في جامعة ماربورج، ودرست في جامعة أنقرة في تركيا، وفي عام ١٩٩٥م حصلت على جائزة السلام الألمانية كأول مستشرقة ودارسة للإسلام، ومن إنتاجها العلمي: إشراف وإصدار مجلة فكر وفن التي تمول من الخارجية الألمانية، وكتاب الأبعاد الصوفية في الإسلام.

٢- الجميل والمقدس، آنا ماري شيمل، ترجمة عقيل يوسف عيدان، الدار العربية للعلوم ناشرون الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م: ١٨.

٣- نقد العقل المعاصر صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، علي ابن إبراهيم النملة، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م: ١٤٠.

لكلِ العوائق والحدود[1]، وَلذلك « يَكفي أن تَـدخل كلمـة استـشراق (Orientalism) في مُحرك البحث ياهو (Yahoo) حتى تجد أنَّه يُقدم لـك ثمانية آلاف وَمائتين وَستين موقعاً (٧نوفمبر ٢٠٠٠م) تَحت هذه التسمية وَفي مُحرك البحث ألتا فستا (Alta Vista) تَجد تـسعة آلاف ومائـة وواحـد وعشرين صَفحة، أمّا في مُحرك البحث كل الشبكة (All The Web) فَعدد المَواقع يَصل إلى ستة عشر ألفاً ومائتين وثمان وتسعين وثيقة»[2].

٤- الألعاب الإلكترونية:

تُعد الألعاب الالكترونية وما شاكلها من الرسوم المتحركـة وبـرامج الأطفال من الوسَائل الحَديثة، التي استعملها المُستشرقون، وَأعداء الإسلام، في بَثِّ الأفكار الاستشراقية المُعادية للإسلام، تلك التي تَزدري العرب وَتصورهم كشعبٍ مُتخلف وهمجي، فتكونت لدى الغرب بل والعـالم كلـه صـورة مُشوهة عن العرب والمسلمين، وهذه الوسيلة تستهدف فئة الأطفال بـشكل أساس وتُنمي عندهم الأفكار الاستشراقية، فكانت تلك الألعاب «تَحمل في باطنها أفكارًا استشراقيَّة في نظرتها للمسلمين وللدين الإسـلامي ومجتمعنـا المسلم، مثل: (الكوميديا الإلهية).. وهي مَلحمة شعرية للـشاعر الإيطـالي

١- فقد حاولت بعض الدول الإسلامية صد الهجمة الاستشراقية، وذلك بمنع تـرويج أفكار المستشرقين، كمنع تداول وبيع كتاب تاريخ القرآن لنولدكه في بعض الدول كالأردن والسعودية ولبنان.

٢- موقع صيد الفوائد، مقال: الدراسـات العربيـة والإسـلامية (الاستـشراق) في الانترنيت، بحث بقلم الدكتور مازن بن صلاح مطبقاني، مقدم للمؤتمر الـسنوي الخامس: الاتصال وثقافة الديمقراطية، بتاريخ (١٥/١٢/٢٠٠٠م)، على الرابط: http://www.saaid.net/Doat/mazin/٢.htm

دانتي[1]، أراد دانتي من خِلالها استعادة رُوح حبيبته الميتة، عبر السفر إلى عالم الآخرة[2] والُمرور بحلقاته الثلاث، بحسب العقيدة المَسيحيّة وهي: (الجحيم، المطهر، الجنة) وتنتمي إلى الأدب الاستشراقي، كما صنَّفها المفكّر الراحل إدوارد سعيد، وقد حولت هذه الملحمة، إلى لعبة إلكترونية باسم: دانتي ورحلة العالم السفلي (Dantes Inferno)، وغيرها العديد، من هذه الألعاب المسيئة لديننا، أو المثيرة للغرائز، والمروّجة للعنف»[3].

وَهذه الوسائل كلها أو بَعضها يُوظفها المُستشرق، لتحقيقِ أهدافهم، لكن هناك من المُستشرقين من كان اهتمامهُ باستعمال وَسيلةٍ أكثر من غيرها، فَبرز مِنهم من اهتم باللوحاتِ الفنية والمَسارح وَالأفلام السينمائية لتحقيقِ أهدافه، وَمنهم من اهتم بتأليفِ الكُتب، وَمنهم مَن جَمع أَكثر من وَسيلة، لكنها في مُحصلتها وَسائل تَتطور بتطورِ الزمن، وَما يَقتضيه الحَال، يَستعملها المُستشرق لتحققِ أهدافهِ الاستشراقية.

١- دانتي أليغييري (Dante Alighieri) (١٢٦٥- ١٣٢١م): شاعر ايطالي، كان من أعظم أعماله: الكوميديا الإلهية، وتعتبر من أهم الملحمات الشعرية في الأدب الايطالي، تحتوي الملحمة الشعرية على نظرة خيالية بالاستعانة بالعناصر المجازية حول الآخرة بحسب الديانة المسيحية، وتحتوي على فلسفة القرون الوسطى في أوروبا، وقد ترجمت إلى العربية لأول مرة عام (٢٠٠٣م)، وقيل إنها مقتبسة من رسالة الغفران لأبي العلاء المعري.

٢- وكتب المستشرق الاسباني اسين بلاسيوس في عام ١٩١٩م كتاب بعنوان (الأخرويات الإسلامية في الكوميديا الإلهية).

٣- موقع صحيفة الشرق- العدد ٣٨٥- على الرابط:
http://www.alsharq.net.sa/٢٠١٢/١٢/٢٣/٦٤١٥٦٣

الفصل الأول

الاستشراق الألماني ورودي باريت

يستعرض هذا الفصل ثَلاثة مَباحث، الأول: عَن ألمانيا البلد الذي نَشأ فيه رودي باريت، والمدرسة الاستشراقية الألمانية التي تَخرج منها باريت، وَأمّا المبحث الثاني: فَيتناول التعريف بشخصيةِ الكاتب باريت، وَحياته العلمية، ثُمَّ يُختم الفصل بالمبحثِ الثالث: وَالذي يستعرض أبرز الأُسس الفكرية التي تَضمنها كتاب محمد والقرآن، وذلك من ناحية الأفكار الرئيسة، وَتحليليها، ومنهج باريت في تقرير تلك الأفكار.

المبحث الأول

ألمانيا والاستشراق

أَلمَانيا البلد الذي وِلد فيهِ رودي باريت (Rudi Paret) وَنشأ فيه، فَكان من الضروري أن نُسلط الضَوء في هذا المَبحث على أَلمَانيا النشأة وَالتكـــوين، وَذلك باستعراض أَبرز الأحداث التي مَرت بِهَا أَلمانيا، وَبالأخصِ الأحداث التي جَرت في القرن العشرين الذي نَشأ فيهِ باريت، وَذلك في المَطلب الأول، ثُــمَّ نَذكر في المَطلب الذي بَعده حياة المُسلمين في ألمانيا وَكيف كـــان تفَاعلـــهم وَتأثيرهم في المُجتمع الألماني، وَنختم بَعدها المبحـــث بالاستـــشراق الألمـــاني باعتباره المدرسة التي تَخرج منهَا رودي باريت.

المطلب الأول: نُبذة عن ألمانيا.

الشعبُ الألماني: هو أَحد الشعوب المَعرُوفة (بالشعوبِ الجرمانية) ويَتألف أصلاً من القبائل الجرمانية القديمة المُختلفة مثل السكـــسون والفريـــزون في الشمال، وَقبائل الفرنجة في الغرب، وَقبائل التـــورنج في الوســـط، وَقبائـــل السواب وَالبافاريين في الجنوب، وَنتج عن تعدد هذه القبائل أنَّ مظهر ألمانيـــا إلى يومنا هذا يَتميزُ بالتنوعِ إلى حَدٍ بَعيد يلفتُ نَظر الزائر الأجنبي، بـــل إنَّ تعدد القبائل هو الذي أَدى اليوم إلى وجود عدة ولايات تتكون من مجموعها ألمانيا الاتحادية، ولكن مع تمتع كل ولاية بقسط كبير من الاستقلال الذاتي... وَقد نشأت «الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة» في عام (٨٠٠م)، يوم سلم البابا إلى ملك الفرنجة شارلمان التاج الإمبراطـــوري، وارتفعـــت قـــوة الإمبراطورية الجرمانية إلى الذروة في القرن الثاني عشر تحت حكم الأباطرة من آل «سوب» و«هوهنشتاوفن» وَفي حوالي عـــام (١٥٠٠م) اســـتطاع آل

هابسبورج الذين كانوا يَعتمدون على النمسا، أن يصبحوا قـــوة، وَأصـــبح الإمبراطور من آل هابسبورج هو سيد ألمانيا وسيد الإمبراطورية النمـــساوية معاً، بحيث استطاع أن يقول إنَّ الشمس لم تكن تغيب أبداً عـــن أملاكـــه. وَابتداءاً من عَام (١٥٢٠م) ظَهر الإصلاح الديني الذي أنشأ في الوقت نفسه الشقاق الديني، فَنشبت حرب الثلاثين عاماً (١٦١٨-١٦٤٨م) التي دمـــرت الديار الألمانية، وَلم تستطع أن تعيد الوحدة الدينية[1].

وَكان لحركةِ الإصلاح الديني التي دعا إليها مارتن لوثر[2] أثـــراً كـــبيراً ليس في ألمانيا وَحدها بل في أوربا كلها، فقد انقـــسمت أوربـــا شـــطرين البروتستنت في الشمال: (شمال ألمانيا، انكلترة، اسكتلنده، وقسم من سويسرة واسكندينافيا) والكاثوليك في الجنوب (الأراضي الـــتي كانـــت في حـــوزة الإمبراطورية الرومانية ما عدا انكلترة). وَلم يكن البروتستنت جميعاً مـــتفقين فيما بينهم إلا في نقطتين: وهما الانفصال عن البابا وسلطانه والرجـــوع إلى الإنجيل والمبادئ المسيحية الأولى[3]، وَفي مَطلع القرن التاسع عشر أي في عَام (١٨٠٦ م)، «انهارت الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المُقدسة بفعلِ ضَربات نابليون، وَحل مَحلها اتحاد، من الولايات الألمانية أستمر بضعِ عشرات مـــن

١- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي: ١٣-١٤.

٢- مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٦٤) Martin Luther: قس ألمـــاني نـــادى بإصـــلاح الكنيسة، فأنكر صكوك الغفران والاستحالة ورفض حصر فهم التورانجيل للكنيسة فقط وغيرها من العقائد. ينظر المسيحية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة ١٩٩٨م: ٢/٢٥٩.

٣- الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي: ١٤.

السنين، وكان اتحاداً مُتراخي الأوصال»[1]، وَيُمكن اعتبار هَجمات نابليون المُحرك الأول للنهضةِ الألمانية الحديثة، إذ تَرعرعت القومية الألمانية بما أثارته تلك الهجمات من حَميةٍ في الشعب الألماني[2].

ثُمَّ أُعلن قِيام إمبراطورية ألمانية جديدة «رايخ»* في عام (١٨٧١م)، وَاتفقت الدويلات وَالإمارات الألمانية على إسناد التاج الإمبراطوري إلى ملك بروسيا، وَكان المُستشار الأول للرايخ الجديد «اوتو فون بسمارك»، وَالذي نَهضَ بألمانيا اقتصادياً، وَاحتلت ألمانيا مكانة مَرموقة في العالم بمَا بلغته في العلوم والفنون.

أمَّا في القرن العشرين، فَبعد هَزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) أعلن النظام الجمهوري في البلاد، وتمَّ تخطيط الحدود الألمانية بموجب معاهدة فرساي... وَحين نَشبت الأزمة الاقتصادية العالمية في عام (١٩٢٩م) ازداد الضعف الداخلي للنظام الجمهوري الألماني، حَتى بلغ عدد العاطلين أكثر من ستة ملايين شخص في مطلع عام (١٩٣٣م)، وَقد أتاحت هذه الحالة لأدولوف هتلر[3] (بالألمانية Adolf Hitler) وَالذي كان

١- المصدر السابق: ١٤.

٢- ينظر لمحات من تاريخ العالم، جواهر لال نهرو، نقله إلى العربية لجنة من الأساتذة الجامعيين، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت طبعة عام١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ١٣٧.

*- الرايخ: كلمة تعني الإمبراطورية في التعبير الألماني القديم أو اتحاد من البلدان في التعبير الحديث. ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا، طه الولي: ١٤.

٣- هتلر: هو أدولف هتلر Adolf Hitler (١٨٨٩-١٩٤٥م)، سياسي ألماني نازي، ولِدَ في النمسا، وزعيم الحزب النازي، وواحد من الشخصيات التي تركت أكبر الأثر في تاريخ البشرية في القرن العشرين. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٧٢ الهامش.

يتزعم أقوى حزب سياسي في البلاد، أن يُعين مُستشاراً - أي رئيساً للحكومة- وفقاً لقواعدِ النظام البرلماني[1].

وَاستطاع هتلر القَضاء على أعدائه الشيوعيين وَالنقابات العُمالية والاشتراكيين الديمقراطيين، وَقضى كذلك على أحزاب اليمين كحزب الوسط الكاثوليكي، وَبلغ الإرهاب النازي[2] ذَروته حتى بَلغ عدد المعتقلين في السجون إلى نحو مليونين، مِمّا اضطر خُصومه إلى تَصفية أحزابهم وجماعاتهم، وَفي عام (١٩٣٣م) أعلن هتلر إنَّ الحزب الوطني الاشتراكي النازي هو الحزب القانوني الوحيد في ألمانيا بأسرها[3]، وَأُسست النازية على إنِّ الألمان عنصرٌ مُمتاز نقي يَسمو على كل عناصر البشر، ولّما كانت هذه المبادئ نفسها هي مبادئ اليهود، فإنَّ صِداماً ضخماً حَدث بين الطائفتين، لأنَّ كلاً منهما يدعي أنَّه أفضل من الآخر[4]، وَانتهى حُكم هتلر باستسلامِ ألمانيا للقوات العسكرية المتحالفة وَتقسيم ألمانيا في نهاية الحرب العالمية الثانية عام

١- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي: ١٥.

٢- النازية: كلمة «نازي» مأخوذة بالاختصار والتَصرّف من العبارة الألمانية "ناشيونال سوشياليستيش دويتش ارבايتربارتي Nationalsozialistische Deutsche Arbeilerpartei "NSDAP"، أي الاشتراكية القومية، وهي حركة عرقية داروينية شمولية، قادها هتلر وهيمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا. الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، د. عبد الوهاب المسيري، تقديم محمد حسنين هيكل، دار الشروق، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م: ٤٩.

٣- ينظر تاريخ أوربا والعالم في العصر الحديث، د. عبد العظيم رمضان، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ٣/ ٦٣.

٤- ينظر اليهودية، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية عشر ١٩٩٧م: ٢١٩/١.

(١٩٤٥م)، وَتمَّ تقسيم البلاد إلى أربعة مناطق احتلال، وَفي عـــام (١٩٤٩م) قسمت برلين على قسمين: برلين الغربية و برلين الشرقية، وأعلـــن مُمثلـــو الولايات الألمانية الغربية تأسيس جمهورية ألمانيا الاتحادية التي أصبحت دولـــة ذات سيادة في عام (١٩٥٥م)، وَأدى ذلك بألمانيا الشرقية الواقعة تحت النفوذ السوفيتي بإعلان ما أَسموه (الجمهورية الألمانية الديمقراطية)، وَشطرت ألمانيـــا بخط فاصل بطول (١٧٠٠ كيلو متر) منذُ عام (١٩٤٥م)[١].

إنَّ عَقلية الألمان بَعد الحرب العالمية الثانية قد عَاث بها الارتباك والحـــيرة فولدت فيهم فقدان الأخلاق وروح الجرائم والدسائس، فالقضاء على النازية ولد رد فعل عظيم في النفوس؛ فكثر السخط على الأوضاع الشاذة، أمّا حَال الكنائس في ألمانيا بعد الحرب، فَهي تُحاول الحفاظ على كيانها وَجمع النـــاس إليها وفق التقاليد القديمة[٢].

كلَّ هذهِ الأحداث والتجاذبات التي عَاشتها ألمانيا في القرن العـــشرين، وَالتي شهدت حربين عالميتين لم يَعرف لها التاريخ مثيل، فَضلاً عن التحولات الاجتماعية التي عاشها الشعب الألماني من: دكتاتورية نازيـــة، واحـــتلال، واضطرابات، كل ذلك كان لهُ الأثر البالغ في المُستشرق رودي باريت الذي عَاصر تلك الأحداث التي بلا شك أنها أثرت على دراسته للشرق والإسلام.

١- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي: ١٦

٢- ينظر ألمانيا والإسلام، محمد الخالصي، مطبعة دار المعـــارف بغـــداد، (ب- ت): ١٤- ٢٢.

المطلب الثاني: المسلمون في ألمانيا

تعود تلك العلاقة بين العالم الإسلامي وألمانيا إلى المراسلات والمُكاتبات، بين العاهل الألماني شارلمان*، وبين الخليفة العباسي الرابع هارون الرشيد [1]، وَيذكر ول ديورانت*1 الصلة الوثيقة بينهما من حُسن التفاهم وَتبادل الهدايا فَيذكر إنَّ شارلمان: «عَقدَ اتفاق ودي مع هارون الرشيد، وقد أيّدَ هارون ما نشأ بينهما من حسن التفاهم بأن أرسل إليه عَدداً من الفيلة ومفاتيح الأماكن المُقدسة في بيت المقدس. وَردّ الإمبراطور الشرقي – إمبراطور القسطنطينية – على ذلك بأنّ شَجع أميرَ قرطبة على عدم الولاء لبغداد» [2]، وَالجدير بالذكر إنَّ الروايات الأوربية أعطت تلك المُراسلات حَيزاً أكبر من حجمها الحقيقي، بدليل أنَّ الروايات العربية لم تذكر هذه المراسلات، الأمر الذي

---

*- شارلمان Charlemagne (٧٦٨-٨١٦م): توج على يد البابا ليو الثالث (٨٠٠م)، شملت دولته كل من فرنسا الحالية وألمانيا وأجزاء من اسبانيا وايطاليا وهولندا وبلجيكا والنمسا وغيرها، توفي شارلمان في عام ٨١٤ م ودفن بمدينة آخن (Aachen) بألمانيا الحالية. ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية: د. أمجد يونس: ٣٥.

١- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا، طه الولي: ١٧.

*1- ول ديورانت Will Durant (١٨٨٥-١٩٨١م): مؤرخ ومفكر أمريكي شهير، من أعظم كتبه (قصة الفلسفة) وموسوعته (قصة الحضارة) في ٤٢ مجلداً، والتي تناول فيها تاريخ الحضارة منذ نشأتها وحتى العصر الحديث. المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٢٠ الهامش.

٢- قصة الحضارة، ول ديورانت- وليم جيمس ديورانت، ترجمة د. زكي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل بيروت لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس، طبعة عام ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م: ١٤/ ٢٤٣.

جَعل العلاقات بينهما علاقات سفارات تجارية فردية، أراد منها المُسلمون اطلاع الفرنجة على حياة الشرق وتقدمه العلمي والحضاري، بَينما أراد شارلمان تحقيق هدف دعائي من تَعظيم نفسه أمام شعبه، فيظهر وكأنَّه من القوة يُحاكي الرشيد في قوةِ دولتهِ وسطوها وجبروتها[1].

وَفي أثناء الحملة الصليبية الثانية (١١٤٧-١١٤٩م) كان للألمان اتصال بالشرق، فبعد أن عاد حُجَاجهم من الأراضي المُقدسة وَنقلهم من حضارها، وَقيام الرهبان بالترجمة عن العربية بالأندلس وفيهم الألمان[2].

بالإضافة إلى أنَّ التأثير الديني للإسلام في أوربا كان ضَئيلاً جداً في الفترة بين (٨٠٠-١٩٠٠م)، وَبصفةٍ خاصة في ألمانيا التي لم تتعرض - على العكس من اسبانيا وفرنسا والنمسا - لفتحٍ إسلامي أو لحصارٍ عسكري، فلم يصل المسلمون في عام (٧٣٢م) إلى أبعد من (Tours Potiers)[3]، كما فَشل العثمانيون أكثر من مرة في عامي: (١٥٢٩م)، و عام (١٦٨٣م) في دخول فينا[4]، ومع أن جيوش الإسلام لم تَدخل ألمانيا لكنها حاربت المسلمين، «مُتحدة

١- ينظر هارون الرشيد أمير الخلفاء واجل ملوك الدنيا، شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق ١٩٩٦م: ٢٢٨- ٢٣٠.

٢- ينظر المستشرقون، نجيب العقيقي: ٣٤٠/٢.

٣- معركة بلاط الشهداء المسماة موقعة تور وبواتييه، والتي بالألمانية (tours und poitiers)، وقعت عام (٧٣٢م)، والتي انتصر فيها الغرب على المسلمين، بقيادة كارل مارتل (Karl Martell). ينظر صورة الإسلام في التراث الغربي (دراسات ألمانية)، ترجمة ثابت عيد، تقديم محمد عمارة، نهضة مصر للطباعة ١٩٩٩م: ٤٥.

٤- ينظر الطريق إلى مكة، مراد هوفمان، دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ١١٩.

مع الدول الأوربية النصرانية الأخرى في حربٍ صليبية متواصلة، وَكان لهذا الاحتكاك أثر؛ وَهو رغبة تعرف المفكرين الألمان على حقيقة الإسلام... وَلم تجتمع هذه الجماهير الألمانية بجماهير إسلامية مُماثلة إلا إبان الحرب العالمية الأولى حَيث تحالفت الدولة الألمانية لأول مرة مع الدولة العثمانية... حينئذ أصبح لكثير من الألمان فكرة عن المسلمين غير التي تعلموها في كنائسهم»[1].

وَفي القرن الثامن عشر أتت ولأولِ مرة سِفارة من الدولة العثمانية إلى البلاط البروسي، فكانت أول جالية إسلامية في برلين، وبعد الحرب العالمية الأولى أُطلق سراح الأسرى المسلمين الذين كانوا يُحاربون مع الحلفاء فاختار الكثير منهم الإقامة في البلاد، كما اعتنق عدد من الألمان الإسلام، وَأخذ تُجار وعمال من البلاد الإسلامية وَخاصة من إيران وأفغانستان يَستقرون في ألمانيا، وَبعد الحرب العالمية الثانية قَدَمت من شرق أوروبا مَوجة من اللاجئين، كما هَرب جنود مسلمون من الجيش السوفياتي واستقر الكثير منهم في ولاية بايرن الجنوبية، ومنذُ (١٩٦١م) تَقدم الاقتصاد الألماني فأخذت تستورد عمالاً أجانب كثيرٌ منهم من البلاد الإسلامية خاصة تركيا[2]، وَأخذ المُسلمون في ألمانيا بَعد سنة (١٩٥٤م) يُذيعون على المَلأ أنَّ الإسلام هو الكفيل لسعادةِ البشر، وَهذا مَا سَببَ في إرباكِ البابا، فأذاع للناس من دار الإذاعة في برلين طالباً من أتباعه أن يَبتهلوا إلى اللهِ، وَيدعوه بكلِ قواهم بأن يُوقفَ انتشار الإسلام في ألمانيا[3].

١- المسلمون في أوروبا وأمريكا، د. علي بن منتصر الكتاني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م: ٢٤٨-٢٤٩.
٢- ينظر المسلمون في أوروبا وأمريكا، د. علي بن منتصر الكتاني: ١ / ٢٤٩.
٣- ينظر ألمانيا والإسلام، محمد الخالصي: ٢٣.

❑ الإسلام اليوم في ألمانيا:

وِفق دِراسة مَيدانية فإنَّ عدد المسلمين في ألمانيا عام (٢٠٠٩م) يتـــراوح بين (٣,٨) و(٤,٣) مَلايين نسمة يُشكلون نسبة (٥%) من تعداد ســـكان ألمانيا وَمُعظم مُسلمي ألمانيا هم من السُنة حيث يُقدرون بنحو (٢,٥) مليون شخص، كما يُوجد نحو(٥٠٠) ألفاً من الطائفة العلوية مُعظمهم من تركيا، وَهناك نحو(٢٠٠) ألفاً من الشيعة في ألمانيا مُعظمهم من لبنان [١].

❑ المساجد في ألمانيا:

يَعود تاريخ بناء أول مسجد في ألمانيا إلى نهايةِ القرن الثامن عشر، وهو مسجد (شويتزنجن) بالقربِ من مدينةِ توبنجن على ضفةِ نهر نيكار، وَالـــذي بَناه أمير ألماني كان قد تزوج من فتاة تركية، وَاعتنق بسبب ذلـــك الـــدين الإسلامي، وإكراماً لزوجتهِ فقد أَلحقَ بقصرهِ مَـــسجداً فخمـــاً، وَهـــو الآن يُستعمل كمتحف، وَلا تقام فيه الصلوات إلا صَلاة العيدين[٢].

وَهناك من يَرى إنَّ أولَ مسجد بُني للمَساجين المُـــسلمين في الحـــرب العالمية الأولى، الذين كانوا يُحاربون مَع الحلفاء من مغاربة وهنود وَمـــسلمي الاتحاد السوفيتي، وَذلك في مُعتقلِ (ونسدروف) بضواحي برلين، ولقد أمـــر ببناء المسجد الامبرطور ولهم الثاني، وَساءت حالة المَـــسجد بَعـــد الحـــرب وَتشتت السجناء بعد أن عاد الكثير منهم إلى بلادهم، وَهُدم المـــسجد عـــام (١٩٢٧م)[٣].

١- ينظر موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، مقالة بعنوان الإسلام في ألمانيا.

٢- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا، طه الولي: ١٢٣.

٣- ينظر المسلمون في أوروبا وأمريكا، د. علي بن منتصر الكتاني: ١ / ٢٤٧.

وَيُوجد في ألمانيا (٢٠٠٨م) حَوالي (٢٠٦) مَسجداً و(٢٦٠٠) بَيتاً للعبادة، وعدداً لا يُحصى من المَساجد المُتضمنة في البيوت[1].

وَبطبيعة الحال فإنَّ المَساجد المَوجودة في ألمانيا غير كافية على الإطلاق للإعداد الكبيرة من المسلمين، وَلذلك فإنَّ الحياة الدينية الجماعية لكثيرٍ من المُسلمين الألمان تواجه صعوبات مُتعددة [2].

❑ الإعتراف القانوني بالإسلام في ألمانيا:

يَكفل الدستور الألماني المَعروف باسم «القانون الأساسي» حُرية مُمارسة الشعائر الدينية والتنظيم الديني والتربية الدينية، وَلا تُعتبر الدولة علمانيةً على الطراز الفرنسي أو الهولندي، وإنَّما حيادية دينياً، أي أنَّها لا تَتخذ أي موقف من القضايا الدينية، ولابد من تسليط الضوء على هذه الميزة؛ لأن الدولة والمؤسسات الدينية ليست مُستقلة عن بعضها استقلالاً تاماً كما هي الحال في فرنسا، فالجالية اليهودية والمطرانية الكاثوليكية والكنائس البروتستنتية الإقليمية تُشكل هيئة مُعترفاً بها على النطاق العام، وَهذا يعني أنَّ الدولة تجبي ضريبة كنسية من أعضاء الكنائس... أمّا الجاليات الدينية التي لم تحظ بالاعتراف الرسمي نفسه، فَيُمكنها أن تعمل بحريةٍ بموجب قوانين الجمعيات، وَقد استخدمت المُنظمات الإسلامية في هذا السياق فئتين من الجمعيات: هما الجمعيات المسجلة، والمؤسسات، لكن الشكل الأكثر انتشاراً تَمثل بالجمعيات المُسجلة، وأشارت تقديرات صدرت في العام (٢٠٠١م) إلى

١- ينظر موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، ملحق: قائمة المساجد في ألمانيا.

٢- ينظر الإسلام ومشكلات المسلمين في ألمانيا، د. محمود حمدي زقزوق، دار التضامن القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ١٩٨١م: ٥.

وجود حوالي (٢٠٠) جمعية مسجلة.[1]

وَجاء في خطابِ الرئيس الألماني رومان هرتسوج بمناسبة تسلم آنا ماري شيمل جائزة السلام عن نسبة مبيعات الكتب الألمانية في عـــام (١٩٩٥م)، حيث قال: «وَتعبر علاقتنا الحالية بالإسلام عن واقعنا بوضـــوح، فَوســـائل الإعلام الألمانية مُحقة عندما تُؤكد أن ذكر كلمة الإسلام تعـــني في أذهـــان كثيرين الرابط بينها وبين العُقوبات الشديدة، مثل الإعـــدام وَقمـــع المـــرأة وَالتعصب الديني وَالأصولية[2] المُتشددة، إلا أنَّ هذا الربط يُعبر عن قصر نظر يجب علينا إصلاحه، وَلنتذكر مَرة واحدة أنَّ تاريخ العالم شَهد تنويراً إسلامياً منذُ ستمائة أو سبعمائة عام، وَهي النهضة التي حافظت للغرب على قـــسمٍ كبير من أصول المَعرفة اليونانية الأصلية... وَيجب علينا أن نفهـــم أن العـــالم الإسلامي لا يُمثل وِحدة وَاحدة مثل عالمنا الغربي وَهو ليس أصـــولياً علـــى الإطلاق»[3].

١- ينظر المسلمون في أوروبا، يورغن نيلسن، ترجمة وليد شميط، دار الساقي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م: ٥٩.

٢- الأصولية Fundamentalism: هي مذهب العصمة الحرفية، وقد تبنت البروتستانتية هذا المذهب في القرن العشرين، للتأكيد على عصمة التوراانجيل، وأن كل ما فيـــه معصوم من الخطأ في قضايا العقيدة والأخلاق والتاريخ والمسائل الغيبية، بل وحتى الشئون السياسية وبخاصة النبؤات التي تشير إلى أحداث المستقبل، وقد قام مفكرو الغرب بتطبيق هذا المعنى على الحركات الإســـلامية المعاصـــرة. ينظـــر موقـــف المستشرقين من الصحوة الإسلامية، مجدي محمد: ١٦٠.

٣- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار، كاي حافظ، ترجمة صلاح محجوب إدريس- مراجعة وتقديم محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة المطابع الأميرية ٢٠٠٠ م: ٢١٨.

المطلب الثالث: الاستشراق الألماني النشأة والسمات

يَرى رودي باريت (Rudi Paret) إنّ الاستشراق الألماني اليوم كان نتيجة نشاط أجيال مُتعاقبة [1]، ومع ذلك كان لا بد من تتبع بدايات هذا العلم، وإن كان الألمان قد تأخروا عن الانكليز والفرنسيين في إرهاصات الاستشراق الأولى[2]، إلا إنَّ هناك من يُحدد بداية للاستشراق الألماني، فَيُقرر إنَّه كان على يد يعقوب كريستمان المتوفى (١٦١٣م)، الذي تعلم اللغة العربية ثُمَّ ما لبث أن ألف بدوره كُتيباً لتعليم حروفها، و استطاع التأثير على أحد النبلاء الألمان (يوهان قاسيمير) وَحمله على إيجاد كرسي خاص للدراسات الشرقية وَبخاصة في جامعة (هايدلبرغ)، وَكان ذلك سنة (١٥٩٠م)، غَير أنَّ تدشين هذا الكرسي لم يَتم إلا سنة (١٦٠٩م)، وَلابد من القول: بأنَّ بداية الاستشراق في ألمانيا قد نَهضت على نفس الأغراض التي كانت تَتحكم في سائر دوائر الاستشراق في أوروبا [3]، وَفي القرنيين السابع وَالثامن عشر للميلاد استطاعت ألمانيا أن تَخرج بالعلوم العربية والإسلامية من ظُلمة العواطف الدينية المُتعصبة إلى نور الدراسة الموضوعية، وَأسهم الباحثون الألمان بجهودٍ كبيرة في الدراسات العربية والإسلامية، وما كاد القرن التاسع عشر ينتهي حتى أصبحت المدن الألمانية تُقدم لعالم الاستشراق العديد من العُلماء الذين أسهموا بالدراسات العربية والإسلامية في مجال تأليف الكتب وَالمعاجم والترجمة [4].

١- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٩.

٢- آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ١٣.

٣- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا، طه والولي: ٢٧.

٤- ينظر المصدر السابق: ٢٩.

❑ الاستشراق الألماني في القرن العشرين:

احتلت الدراسات الإسلامية الألمانية مَكانة مَرموقة بين دراسات الاستشراق منذُ القرن العشرين، إلى جانب تَمتعها بسمعة طيبة، مَا تزال تحتفظ بها إلى اليوم، في العالم الإسلامي، وَيعود ذلك إلى إتباع العلماء الألمان للمنهج الوضعي الذي كان يُمثل روح وَجوهر العلم في ذاك القرن[1].

وَفي أثناء الحرب العالمية الأولى كان للاستشرق الألماني نشاطاً، فقد عُين علماء ألمان في جامعة اسطنبول، وَامتد عمل العلماء الألمان حتى وَصل إلى بغداد، وَهناك وَضَعَ هـ. ريتر (H.Ritter) خَريطة جديدة للمدينة كمَا دَرسَ الحياة الشعبية واللهجة العربية لبلادِ النهرين[2]، وكَان للحربِ العالمية الأولى أثرها على الاستشراق الألماني، فَقد كانت من نتائجها أن خَسرت ألمانيا مُستعمراها في أفريقيا، وَليس من المُمكن الجَزم بأنّ ضياع المُستعمرات كان له أثر سيء على تَقدم الاستشراق، إلا أنَّ ضَياعَ هذه المُستعمرات أدى إلى ضياع حَافز مُباشر على الاشتغال بالعالم الفكري للمسلمين في المُستعمرات الألمانية بشرقِ إفريقيا، وَلكن ابتعاد الألمان عن كل ألوان السيطرة السياسية على قطاع المُستعمرات صفى الجو بين الألمان والشرقيين وأدى إلى تحول الدراسات الاستشراقية في ألمانيا إلى علم مُجرد عن الغرض تماماً، بل بعد الحرب ازداد الاهتمام بالعالم الإسلامي[3]، وَبعد انتهاء الحرب العالمية

١- الطريق إلى مكة: مراد هوفمان: ١٢١.

٢- الاستشراق الألماني تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية، د. أحمد محمود هويدي، تقديم د. محمود حمدي زقوق، مراجعة د. محمود فهمي حجازي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م: ٥٣.

٣- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية: رودي باريت: ٧١.

الأولى يُلاحظ اتجاه علماء الدراسات الإسلامية مرة ثانية وبقوة للموضوعات التاريخية والتركيز على العمل* الفيلولوجي[1].

وَعند انتقال السلطة إلى النازيين في عام (١٩٣٣م)، والتطور الذي مَرت به ألمانيا نتيجة لذلك، أدى هذا إلى الإضرار بالدراسات الاستشراقية في ألمانيا، وأصيب علماء الاستشراق بالرعبِ المعنوي المتزايد، واضطر بعضهم إلى الهجرة، وَكانت النتيجة نقصاً واضحاً في عدد المُستشرقين من ناحية، ومن ناحية أخرى إحساس المُستشرقين الذين ظلوا في ألمانيا وَلم يُهاجروا بالحرج نتيجة لتصورهم أن مجتمع العالم الحر يُعاديهم[2]، وَقَام النازيون بإبعادِ مَجموعة من المُستشرقين المشهورين إلى الخارج بعد عام (١٩٣٣م) لأسبابٍ سياسيةٍ وعنصرية، فقد كان النازيون يَميلون إلى التقليل من الدراسات الشرقية، وذلك بادعاء أنَّ الدعم للاستشراق لمدةِ طويلة أدى إلى تحويل النظر عن دراسةِ الثقافة الألمانية المُميزة[3].

فَلمّا جَاءت الحرب العالمية الثانية بَلغت المحنة مَبلغها، فَيصف باريت (Paret) الحالة السيئة، بقوله: «فَقد اختطف الموت عدداً من المُستشرقين... فلمّا انتهت الحرب كان علينا أن نُعاني من الجوع والبرد، وَأن نُعاني من

*- فيلولوجي philology: مصطلح وافد، و لم يحدد مقابله أو ترجمة دقيقة له، فنجد دارسين يقابلونه بعلم اللغة، وآخرين يقابلونه بفقه اللغة، وهناك من يدرج تحته علم اللغة وعلم فقه اللغة. ينظر المعجم المفصل في فقه اللغة، مشتاق عباس معن، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م: ٥.

١- ينظر الاستشراق الألماني، أحمد محمد هويدي: ١٦٣.

٢- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧٢.

٣- ينظر الاستشراق الألماني، أحمد محمد هويدي: ١٦٣.

الإحساس بالمُشاركة في تحمل مَسئولية أعمال الحكم النازي»[1]، لكن هـذا الحال لم يَدم طويلاً فقد ازدهرت الدراسات الشرقية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وَأصبح لها في جامعات ألمانيا الغربية وَحدها (٣٥) أستاذاً[2].

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية رَافقت النهضة الاقتصادية نَهضة مَعنوية، أدّت إلى استعادة العلاقات الفكرية بالعالم الحر، وأدت إلى عودة تدريجية للتبادل العلمي بين المُستشرقين الذين ظَلوا في ألمانيا، وَبين الذين هاجروا، وَعاد الاستشراق الألماني عضواً في جماعة العلماء الدولية[3].

❑ سمات الاستشراق الألماني:

للاستشراق الألماني سمات تُميزهُ عن مَدارس الاستشراق الأخرى، فكما إنَّ ألمانيا لها مَا يُميزها عن غيرها من البلدان الأوروبية، فكذلك الاستشراق فيها، إلا أنَّ الاستشراق الألماني اليوم يختلف عما هو عليه في مراحله الأولى، ولذلك فالاستشراق الألماني يُمكن أن يُقسمه الباحث على قسمين: قديم وحديث، والمعيار المُعتمد في هذا التقسيم هو ما ذكره رودي باريت بقوله: «إنَّ تطور الاستشراق لم يتبع طريقاً مباشرة مستقيمة، و لم يتشكل كعلم إلا عندما تأكد استعداد الناس للانصراف عن الآراء السبقية وعن كل لون من ألوان الانعكاس الذاتي، وللاعتراف لعالم الشرق بكيانه الخاص الذي تحكمه نظمه الخاصة... وليس من الممكن تحديد الفترة التي بَدأ فيها مثل هذا الاتجاه الجديد على وَجه الدقة، فَإذا وَضعنا بقصدِ التبسيط (منتصف القرن التاسع عشر)، فإننا نَعني بهذا

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧٢.

٢- المستشرقون، نجيب العقيقي: ٣٤٣/٢.

٣- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧٢.

فقط أن الصفة العلمية بالمعنى الحديث ظَهرت في هذا الوقت على الاستـــشراق بوضوحٍ أكثر من ذي قبل»[1]، وَيذهب الدكتور أمجد الجنابي إلى قولٍ قريب لَما ذَهب إليه باريت (Paret)، وَيقرر: إنَّ المستشرقين الألمان قَبل القرن التاسع عشر قد انطبعت حياتهم الصبغة اللاهوتي، فقد كان منهم من تربطه علاقات وطيدة مع المؤسسات التنصيرية في ألمانيا وخارجها، ومنهم مـــن يتحـــرك في أروقـــة الجامعات أو دوائر السياسة من غير أن ينسى توجهه الديني ومحركاته الثقافيـــة، وهو ما يُعطينا دلالة واضحة على أن بدايات الاستشراق كانت بِدَفع وتوجيـــه وتمويل من رجال الكنيسة ومؤسسات الدولة بشكل عام، وقد كانت أعمـــالهم مناهضة لديننا وحضارتنا ومشوِّهة لصورة الإسلام والقرآن في كثير من المواضع ابتداءاً بترجماتِ القرآن الكريم وَمروراً بسيرةِ الرسول، ولم يسلم منـــهم حـــتى التاريخ الإسلامي في جميع مراحله[2].

فضلاً أنَّ ألمانيا قبل القرن التاسع عشر كـــان احتكاكهـــا بالمُـــسلمين مَشحوناً بالحروبِ الصليبية التي تَدفع بالحقدِ وَالعداء، إلا إنَّ هذا الطابع تجاه الإسلام بَدأ بالتغير، فَفي القرن الثامن عشر كانت أول سفارة عثمانيـــة إلى ألمانيا، وفي نهايته تَمَّ بناء أول مسجد كمَا مَرَّ سابقاً، كل هذا كان لهُ أثر في المدرسة الاستشراقية الألمانية وَتطورها، وَلذلك سَنذكر أبرز الـــسمات الـــتي اتسمت بها كلا المرحلتين، مُعتمدين على ما ذهب إليـــه باريـــت: مرحلـــة الاستشراق القديم (أي قبل عام ١٨٥٠م)، ومرحلة الاستـــشراق الحـــديث، والتي تخرج منها رودي باريت (Rudi Paret).

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٧.

٢- ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٥٧.

❑ أبرز سمات الإستشراق الألماني القديم:

١- إنِّ مَا يُميزُ الاستشراق الألماني القديم هو الدافع وَالغاية التنصيرية، فيقول باريت: «وَكان الهدف من هذه الجهود في ذلك العصر وَفي القرون التالية هو التبشير، وَهو إقناع المسلمين بلغتهم ببطلانِ الإسلام وَاجتــذابهم إلى الدين المسيحي»[١].

وَهذا مَا يؤكده الدكتور ساسي الحاج بقوله: «الاستشراق الألماني كــان مَبعثه تحقيق الأهداف الدينية، وَقد نشأ في بدايته لهذا الغرض خاصة عندما وَقف جهدهُ على دراسة التوراة واللغة العبرية باعتبارهما مدخلا لفهم الإسلام واللغــة العربية بالإضافة إلى مساهمات ألمانيا في الحروب الصليبية وخاصة الحملة الثانيــة منها»[٢]، وَفي هذه السِّمة يشترك الاستشراق الألمــاني القــديم مــع مــدارس الاستشراق الأوروبية الأخرى، وَذلك لتحقيق الغــرض ذاتــه لأنَّ؛ «بدايــة الاستشراق في ألمانيا نَهضت على نفس الأغراض التي كانت تَتحكم في ســائر دوائر الاستشراق بأوروبا وهي كما ذكرنا من قبل أغراض دينية تبشيرية»[٣].

٢- طَريقة البحث في الاستشراق الألماني القديم، قائمة على منهج البحــث اللاهوتي[٤]، وَهو مَا يذكره باريت (Paret) بقولــه: «لم يتبــع تطــور

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٩.

٢- نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج: ١ /١٣٤.

٣- الإسلام والمسلمون في ألمانيا، طه الولي: ٢٧.

٤- علم اللاهوت: هو العلم الذي يبحث في الله وصفاته وعلاقته بالعــالم والإنــسان، وينقسم علم اللاهوت على: لاهوت عقلي مبني على العقل والتجربة، ولاهوت كوني يستدل على وجود الله وحكمته انطلاقاً من تأمل الكون وانسجام ظواهره، واللاهوت المترل الذي يعتمد على كلام الله المحفوظ في الكتب المترلة. ينظر معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دار الجنوب تونس ٢٠٠٤م: ٣٠٣.

الاستشراق من مراحله الأولى في العصر الوسيط إلى مرحلة التحول النهائي إلى علم قائم على النقد التاريخي، ولم يتم للاشتغال بالشرق وبمحمد وبالدين الذي نشره التحرر من طريقة البحث اللاهوتية المَبنية على الدفع والمُشاحنة إلا في العصر الحديث وتدريجياً»[1].

٣- تَميزَ الاستشراق الألماني القديم بالاهتمام بعلمِ اللغة ودراستها دراسةً موضوعية، في حين كان مجال الدراسات الإسلامية يتسم بالضعفِ، فيقول باريت (Paret): «كان علمُ الدراسات الإسلامية ذلك الفرع الصغير نسبياً في شجرة علوم الاستشراق، وَاضح المعالم والحدود نوعاً مَا في مَطلع هذا العلم، فلمَا ظهر كتاب جوستاف بفانموللر[2] في عام (١٩٢٣م) دليل الأدب الإسلامي... كانت المادة التي عالجها العلماء المتخصصون في الاستشراق قد نَمت نمواً عظيماً»[3]، أمّا علم اللغة فقد كان يَحظى بالاهتمام لدى المستشرقين الألمان، وقد ذكر ذلك رودي باريت بقوله: «ولكن النية المُتجهة إلى فهم الموضوعات فهماً موضوعياً، كانت موجودة قبل ذلك بكثير... وكانت أوضح مَا تكون في مجال الدراسات اللغوية، وَدراسات اللغة العربية خاصة، بالمعنى الضيق لهذه الإطلاقة، فقد كان تَعلم وتعليم اللغة العربية يقتصر على التمكن من وَقائع مُجردة خالصة، ولم يكن الاختلاف في الأمور الدينية ومَا يتبعه من خطر تشويه المضمون يظهر، إلا بعد التَمكن من اللغة وانتهاج سبيلها إلى

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٥.

٢- لم يجد الباحث للمستشرق جوستاف بفانموللر ترجمة.

٣- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧٣.

الثقافة العربية الإسلامية الغربية المُدونة»[1].

٤- تَتسمُ المدرسة الاستشراقية الألمانية القديمة بعدمِ التنظيم، وَذلك يُفهم من كلامِ باريت، وَ الذي يقول: «المُستشرقون الألمان مُنظمون في جَمعية تَضمهم هي الجمعية الشرقية الألمانية[2] ذات كيان الاتحاد المُسجل التي تقوم منذُ (١٢٠) سنة وَالتي تَجمع المُستشرقين الألمان»[3]، ومفهوم النص إنَّ المُستشرقين الألمان غير مُنظمون قبل إنشاء الجمعية الشرقية الألمانية، وَهذه السِّمة تشترك بها كل مدرسة فكرية في طور النشأة والتكوين.

❑ أبرز سمات الاستشراق الألماني الحديث:

١- هَدفَ الاستشراق الألماني الحديث إلى اختراق الأفق الفكري للبيئة العربية والإسلامية كما يُقرر باريت (Paret) لذلك بقوله: «وَعملنا على مُستوى العلماء يسعى إلى هدف بعينه هو: اختراق الأفق الفكري الذي تفرضه البيئة حولنا، وإلقاء نظرة إلى عالم الشرق، لكي نتعلم من الكيان الغريب علينا كيف نُحسن فهم إمكانيات الوجود الإنساني، وَكيف نُحسن بهذا فَهم ذاتنا نحن في نهاية المطاف»[4]، فَالجهود التي قام بها المُستشرقون الألمان من تَحقيق وتعريف المراجع الإسلامية، جعلت من

١- المصدر السابق: ١٧.

٢- الجمعية الشرقية الألمانية: (بالألمانية Deutsch Morgenl?ndische Gesellschaft) هي جمعية تُعنى بدراسة الشرق أسسها هاينريخ فلايشر عام ١٨٤٥م. ينظر مقالة الجمعية الشرقية الألمانية، من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٣- المصدر السابق: ١٠٤.

٤- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٣.

الاستشراق الألماني دِراسة موسوعية أكاديمية تُحاول أن تكون خالصة من الحقد والتعصب[1].

٢- يَتسمُ الاستشراق الألماني الحديث بإعمالِ مَنهج البحث التـــاريخي[2] في التعامل مع المصادر العربية والإسلامية، فيقـــول رودي باريـــت (Rudi Paret): «لم يتبع تطور الاستشراق من مراحله الأولى في العصر الوسيط إلى مرحلة التحول النهائي إلى علم قائم على النقد التاريخي»[3]، ويقول «فنحن مَعشر المُستشرقين، عندما نقوم اليوم بدراساتٍ في العلوم العربية والعلوم الإسلامية... لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على عواهنه دون أنّ نُعمل فيه النظر، بل نُقيم وزناً فحسب لَما يَثبت أَمام النقد التاريخي أَو يَبدو وكأنَّه يثبت أمامه»[4].

٣- يَتميزُ الاستشراق الألماني الحديث بأنَّه مَادة علمية معترف بها، وَهو مَـــا يذكرهُ باريت (Paret) بقوله: «الاستشراق في ألمانيا حاليـــاً وفي العـــالم الأوربي الحديث كلهُ مادة علمية مُعترفٌ بها من الجميع، ولا حاجة بهـــا، وإن قلَّ عدد المُشتغلين بها، إلى البرهنة على إنَّها مـــادة علميـــة جـــديرة بالوجود، فقد تَمَّ لها هذا، وَتوشك أن تكون مُمثلة في كل جامعة مـــن الجامعات بكرسي وسمي من يشغله أستاذ، ثمَّ هناك عـــدد عظـــيم مـــن وَظائف المُدرسين وَالمعيدين في تخصص الاستشراق، إلى جانب الأساتذة،

١- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا، طه الولي: ٧٩.

٢- المنهج التاريخي: وهو عبارة عن ترتيب وقائع التاريخ وتبويبها وتجزئتها، ثم الإخبار عنها. ينظر نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج: ١٦٦/١.

٣- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٥.

٤- المصدر السابق: ١٠.

ويعنى هذا أنَّ الناشئة يلقون مَا يُؤمن مُستقبلهم من الناحية المالية نوعاً ما، ونحن جميعاً، المُتمتعين بهذه النظم، نعترف شاكرين بأنَّ المجتمع مُمثلاً في الحكومات والمجالس النيابية يضع تحت تصرفنا الإمكانيات اللازمة لإجراءِ بحوث الاستشراق وللحفاظ على نشاطنا التعليمي في هذا المضمار»[1].

٤- يَتسمُ الاستشراق الألماني الحديث باستقلالِ الدراسات الإسلامية عن غيرها من فروع الاستشراق، وَتحولها إلى علمٍ قائم بذاته، وَهو مَا يذكره باريت بقوله: «لم يؤد استقلال الدراسات الإسلامية وَتحولها إلى علم قائم بذاته إلى قطيعة مع الدراسات العربية، بل على العكس، فَقد أدى وجود أغلب المُدونات الإسلامية المكتوبة باللغة العربية إلى جعل الاشتغال باللغةِ العربية أمراً مُلحاً في ضرورته»[2].

٥- يَتميزُ الاستشراق الألماني الحديث بانتظامِ هذا العلم والعاملين فيه، وَهو الذي يذكره باريت بقولهِ: «المُستشرقون الألمان مُنظمون في جَمعيةٍ تضمهم هي الجمعية الشرقية الألمانية ذات كيان الاتحاد المُسجل التي تقوم منذُ (١٢٠) سنة والتي تجمع المُستشرقين الألمان»[3]، وَهذا التنظيم أدى إلى تعدد مجالات الاستشراق الألماني، إضافة إلى وجود معاهد بحث خاصة بالأبحاث المرتبطة بالشرق وغير تابعة للجامعات[4].

٦- يَتميزُ الاستشراق الألماني الحديث بِمواكبة التحولات التي تَجري في العالم الإسلامي، وَهذا مَا يذكره باريت بقوله: «العالم الإسلامي يتطور تطوراً

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٢.

٢- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٥٧.

٣- المصدر السابق: ١٠٤.

٤- ينظر الاستشراق الألماني، د. أحمد محمود هويدي: ١٩.

عميقاً شاملاً، وَتفرض الاتجاهات الحديثة فيه نفسها أكثر فأكثر، وَيفتح هذا التحول ميداناً جديداً أمام الدراسات الإسلامية، تَتلخص مُهمتها فيه في التعرف على عَملية التحول وَفي تحليلها تحليلاً مَوضوعياً»[1]، فضلاً أنَّ الاستشراق الألماني الحديث يُعنى بدراسة الشرق على مُستوى العلوم الإنسانية والعلوم التطبيقية[2]، وكثيراً مَا عالج الاستشراق الألماني الحديث القضايا الحديثة للعالم العربي والإسلامي، وإن كانت لا تخلو أحياناً من مُحاولة تحقيق بَعض الأهداف السياسية وَبخاصة قُبيل الحرب العالمية الأولى وَالفترة الواقعة بَين الحربين العالميتين[3].



١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٩٣.

٢- ينظر الاستشراق الألماني، د. أحمد محمود هويدي: ١٩.

٣- ينظر نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج: ١٣٥/١.

المبحث الثاني

التعريف بالكاتب (رودي باريت)

لابد أنّ نُعَّرف بحياةِ المؤلف (رودي باريت)[1]، وَمَا هي البيئة التي نَشأ فيها، وَكذلك لابد أنّ نذكر كيف تلقى باريت تَعليمه وَمن هم أســـاتذتهُ، فكل إنسان يتأثر بالبيئةِ وَالمحيط الذي عاش فيهِ.

المطلب الأول: حياته

رودي باريت (Rudi Paret)، ولِد في (٣) أبريـــل (نيـــسان) سَـــنة (١٩٠١م) في (Witten Dorf) بنواحي(Freudenstadt) في الغابة السوداء بجنوبي ألمانيا؛ من أُسرة يَكثرُ فيها القَساوسة المَسيحيون [2].

دخل رودي باريت جامعة تـــوبنجن (Tubingen)، وَدَرس اللغـــات السامية [3] والعربية منها خاصة، بالإضافة إلى التركية والفارسية، وتتلمذ في الدراسات العربية على إنو ليتمان (Enno Littman) فَحصل منـــها علـــى الدكتوراه الأولى في سنة (١٩٢٤م) وَكان مَوضوع أطروحته القصة الشعبية (سيف بن ذي يزن)، وَبعدها أمضى سنتين في القاهرة (١٩٢٥-١٩٢٦م)،

١- ينظر ملحق الصور (١): المستشرق الألماني رودي باريت.

٢- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٦٢.

٣- اللغات السامية: مصطلح حديث أطلقه شلوتسر (Schlozer) في نهاية القرن الثامن عشر، كتسمية مشتركة للعبريين والعرب والأحباش، التي توجد بين لغاتهم صلات القرابة، أطلق عليهم الساميين، لان تلك الشعوب ترجع إلى سام بن نوح. ينظـــر فقه اللغات السامية، بروكلمان، ترجمة د. رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض ١٣٩٧هـــ-١٩٧٧م: ١١.

وحَصل باريت على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة في سنة (١٩٢٦م) وعلى إثر ذلك عُين مدرساً مساعداً في قسم الدراسات الشرقية في جامعة توبنجن، وفي عام (١٩٤١م) انخرط في الخدمة العسكرية، وَعمل في جيش روملِ (Rommel)[١] في ليبيا، كمترجم إذ كان يستعمل معرفته للغة العربية للتفاهم مع الليبيين، وَخاصة مَع البدو وَالذين كان يُطلب منهم تأمين بعض المواد الغذائية للجيش الألماني، ولَمّا فشلت حملة روميل، وانهزم الجيش الألماني، وَقع باريت في الأسر سنة (١٩٤٢م) وَظل في الأسر حتى سنة (١٩٤٦م)، وَبعد أن انتهت الحرب العالمية الثانية، عَاد باريت للتدريس سنة (١٩٥١م) وَعُين أستاذاً للساميات والإسلاميات في جامعة توبنجن، حتى أُحيل إلى التقاعد في (١٩٦٨/٩/٣٠م)[٢].

وَيذكر رودي باريت زيارته المؤثرة في نفسهِ لتيودور نولدكه (Theodor Noldeke) فيقول في: «صَيف عام ١٩٣٠م أُتيحت لي فُرصة القيام من جامعة هايدلبرج...لزيارة تيودور نولدكه في مدينة كارلسروهه القريبة، لزيارةِ أستاذ الاستشراق الجليل الذي حَظي بتقدير عالمي في مَادته،

١- روميل: هو إفين روميل Erwin Rommel (١٨٩١-١٩٤٤م) كان يلقب بثعلب الصحراء، حيث كان يُرى انه احد امهر القادة في حرب الصحراء، حصل على رتبة مشير أثناء الحرب العالمية الثانية في شمال أفريقيا، توفي في ١٤ أكتوبر عام ١٩٤٤م بعد أن اجبره أدلوف هتلر على الانتحار. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٧٢٩.

٢- ينظر مجلة الاستشراق، العدد الثالث ١٩٨٩م، مقال بعنوان مستعربان ألمانيان بارزان هلموت ريتر ورودي باريت، د. ميشال جحا: ١١٦، وينظر موسوعة الاستشراق، عبد الرحمن بدوي: ٦٢.

كانت هذه الزيارة خبرة جدّ مُؤثرة في نفسِ الزائر الذي لم يكن قد بَلغ الثلاثين من عمرهِ بعد»[1].

وَيذكر مُراد هوفمان[2] مكانة باريت وأنَّه خلف وَوريث للاتجاه العلمي الذي سَار عليه نولدكة، فيقول: «وَكذلك أفنى الأستاذ (Rudi Paret) من تينيجن حياته في دِراسة القرآن، وَتوصل بدراسته إلى إثبات أنَّه خلف ووريث صالح، في القرن العشرين، لهذا الاتجاه العلمي المُتأصل»[3].

وَيُعد رودي باريت عن أحد أركان الدراسات الإسلامية والمعاصرة، ليس في ألمانيا فحسب، بل وَفي العالم أيضا، وَيقوم باريت المُشرف على القسم الإسلامي في دار الكتب الوطنية بمدينة توبنجن التي تضم حوالي (مليون ونصف المليون) من الكتب في مُختلف اللغات العالمية، بإعداد ترجمة للقران الكريم بعنوان (Der Korran)[4]، وَكان لرودي باريت نشاطات واسعة من إلقاء المحاضرات العامة والأحاديث في الإذاعة، وكانت علاقات المَودة بينه وبين بعض المسلمين في ألمانيا وخارجها، وَخصوصاً في إيران، حتى إنَّ الحوزة العلمية الشيعية في قُم طبعت ترجمتهُ للقرآن الكريم طبعة جديدة بالأوفست،

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧.

٢- مراد هوفمان: هو مراد ويلفريد هوفمان (بالألمانية: Murad Wilfried Hofmann) (١٩٣١م-٠٠): مستشرق ألماني، درس القانون في ميونخ، عمل في الخمسينيات في سفارة ألمانيا الاتحادية في الجزائر، عمل كمدير لقسم المعلومات في حلف الناتو في بروكسل، أعلن إسلامه عام (١٩٨٠م)، من كتبه: الإسلام كبديل. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٥٨٢.

٣- الطريق إلى مكة، مراد هوفمان: ١٢١.

٤- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي: ٦٩.

وَقامت السفارات الإيرانية في أوروبا بإهداء نُسخ منها إلى كبـــار الزائـــرين الأوربيين؟[1].

وَقد كانت لرودي باريت الكثير من الآراء المُنصفة تجاه الإسلام كمـــا في قوله: «كان العرب يعيشون منذُ قرون طويلة في بوادي وواحـــات شـــبه الجزيرة، التي سميت نسبة إليهم يعيثون فيها فسادًا - على حد حكم ســـكان البلاد المتحضرة المتاخمة - حتى أتى محمد وَدعاهم إلى الإيمان بإلـــه واحـــد، خالق بارئ، وجمعهم في كيان واحد متجانس»[2].

وَقد توفى رودي باريت (Rudi Paret) في (٣١) يناير (كانون الثـــاني) سنة (١٩٨٣م) إثر مرض قصير المدة[3].

❑ إنتاجه العلمي:

تَرك رودي باريت (Rudi Paret) الكثير من الآثار العلميـــة، لكـــن العمل الأساسي الذي ارتبط به اسم رودي باريت كمُستشرق هو ترجمته للقرآن الكريم إلى اللغة الألمانية في مجلد، والتعليق على هذه الترجمة في مجلد ثان، وَقد حَرصَ باريت في ترجمته على أن يكون عمله العلمي، قريباً مـــا أمكن من الدقة وإصابة الهدف في نقلِ المعاني الحقيقية لكلماتِ القرآن من العربية إلى الألمانية[4].

١- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٦٢-٦٣.

٢- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٢٠.

٣- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٦٢.

٤- ينظر الإسلام والمسلمون في ألمانيا، طه الولي: ٧٠.

وَيذكر عبد الرحمن بدوي إنَّ في هذه الترجمة لم يشأ باريت أن يـــدخل في مُغامرات المُستشرق ريتشارد بيل[1] (Richard ball) الذي قطـــع ســـور القرآن الكريم تقطيعات اعتباطية لم يُبين دواعيها وأسبابها حتى فرق القـــرآن إرباً إربا، وَلا في مُحاولات المُستشرق رجي بلاشير[2] (Blachere) الـــذي وضع ترتيباً تاريخياً للسور حسب نزولها وفق ما تخيل، بل تَـــرجم باريـــت القرآن بحسب الترتيب العثماني المُتعارف عليه بين المسلمين منذُ ســـنة (٥٣٠) تقريباً وَحتى اليوم... وَالتزم باريت في ترجمتهِ الدقة، وإن جَاءت أحياناً علـــى حِساب الأناقة في العبارة التي تَشتهر بها اللغة الألمانية، وَابتعد باريت في فَهمهِ للنص عن شطحات المُفسرين ذوي النزعات الخاصة، وإنَّما تعلق بالنص كما هو في أبسط فهم له، وحين كانت الترجمة الحرفية تَبدو غير واضحة، كـــان يضع بين قوسين معقوفتين كلمات إضافية من عنده ابتغاء الإيـــضاح... وَفي المُجلد الثاني وَضع باريت تعليقات على المواضع المشكلة في فهم بعض الآيات

١- ريتشارد بيل (١٨٧٦- ١٩٥٢م): مستشرق انكليزي، عمل أستاذاً للغة العربية في جامعة ادنبرا، من أبرز مؤلفاته: ترجمته للقرآن الكريم، والحديث عند المسلمين، من هم الحنفاء، وأهل الأعراف، والطلاق في الإسلام وغيرها مـــن الكتـــب. ينظـــر المستشرقون، نجيب العقيقي: ٢/٩٣-٩٤.

٢- ريجي بلاشير (١٩٠٠-١٩٧٣م): مستشرق فرنسي ولد في باريس، ســـافر مـــع والده علم (١٩١٥م) إلى المغرب العربي، وفي عام (١٩٢٩م عين مدرسا في معهد الدراسات العليا المغربية، ثم عُين في الـــسوربون في بـــاريس إلى تقاعـــده عـــام (١٩٧٠م)، من أبرز كتبه: ترجمته للقرآن الكريم إلى الفرنسية وقد رتب الـــسور فيها وفقا لما ظنه أنه على ترتيب النزول، ثم أعاد طباعتها على ترتيب المـــصحف، وله كتاب عن المتنبي. ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ١٢٧.

في كلِّ سورة تلو سورة، وَذكر خلاصة الأبحاث التي جَرت حول المُشكلة خصوصاً أبحاث المُستشرقين، وَبذلك زودنا بإشارات إلى الدراسات العديدة التي تناولت هذه المشكلة أو تلك ممّا يُثيره النص القرآني، وَبهذا صَار هذا المُجلد الثاني مِن ترجمة باريت بمثابةِ أداة بيبليوجرافية[1] نافعة جداً[2].

وَصَدرت ترجمة رودي باريت بين عام (١٩٦٣-١٩٦٦م) وأعيدت طباعتها لعشراتِ السنين، وَتعدُ من أهم الترجمات الألمانية؛ لَمَا تقدمه من مُرادفات وَبدائل لغوية للكلمة الواحدة، وَكذلك للمعرفةِ الواسعة لصاحبها بالمصادر الإسلامية، وبسبب الحواشي والشروح فقد النص القرآني جماله وقوته البلاغية في تلك الترجمة الجافة الخالية من كل روح، إلى جانب الغموض والاضطراب الذي يصرف القارئ العامي عن القراءة واستخلاص المعاني[3]، وقصد باريت من ترجمته المساعدة على فهم القرآن فهما تاريخياً[4].

١- ببليوجرافيا: بالانكليزية: (Bibliography) كلمة غير العربية وهي معربة في العصر الحديث، وأصلها من اليونانية وهي مركبة من كلمتين هما Biblion :كتيب، وكلمة Graphia وهي اسم الفعل المأخوذ من Graphein بمعني ينسخ أو يكتب، إذن الببليوجرافيا كلمة تتكون من مقطعين ببليو معناها كتاب وجرافيا تعني وصف ولهذا فإن أبسط تعريف للكلمة هو وصف الكتب، ينظر ببليوجرافيا من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٢- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٦٢.

٣- ينظر ماذا يريد الغرب من القرآن، د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، إصدار مجلة البيان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م: ٣٥.

٤- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧٩.

ولا تخلو ترجمة رودي باريت من الأخطاء، ومن تلك الأخطاء ترجمته لبدايةِ سورة الإسراء، فيُترجم قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[١].

Gepriesen sei der, der mit seinem Dinner (d.h. Mohammed) bei Nacht von der heiligen Kultsaette (in Mekka) nach det fernen Kultsaette (in Jerusalem) deren Umgebung Wir gesegnet haben reiste.

وَمعناها: سُبحان الذي ارتحل مع عبدهِ (محمد) في الليل مـــن مكـــان العبادة (في مكة) إلى مكان العبادة البعيدة (في القدس) الذي باركنا حوله.

والترجمة الصحيحة للمعنى:

Gepriesen sei der , der seinen Diener des Nacht von der al – Her am Moschee zur Al – Aqse Moschee fuehrte , deren umgebung Wir gesegnet haben[٢].

وتعني بالعربية هي: سُبحان الذي ارتحل بعبدهِ (محمد) في الليل من مكان العبادة (في مكة) إلى مكان العبادة البعيدة (في القدس) الذي باركنا حوله.

وكان لباريت العديد من الكتب وَالأبحاث والمقالات التي تتناول الإسلام والقرآن الكريم والأدب العربي والتاريخ الإسلامي، والتي حظيـــت باهتمـــام العلماءِ والقرّاء، ورَكز باريت في أولِ رحلته العلمية بالأدب الـــشعبي عنـــد العرب، وَكان هذا النوع من الأدب قد أخذ يُلاقي اهتمام بعض المُستشرقين

١- سورة الإسراء، الآية: ١.

٢- ينظر ماذا يريد الغرب من القرآن، د. عبد الراضي محمد عبد المحسن: ٦٣-٦٤.

الألمان، وَخاصة بعد نقل كتاب ألف ليلة وليلة الشهير، الذي نَقله إلى الألمانية أستاذه إنو ليتمان (Enno Littman) في ستةِ مجلداتٍ بأسلوبٍ رائع، وقـادهُ ذلك إلى تاريخ الإسلام كمَا يتضح ذلك بالأدب العَربي الشعبي، ثُمَّ انتقـل رودي باريت بَعدها إلى العلوم الإسلامية، وَركز على الأبحاث القرآنية[1].

ومن الكتب والأبحاث التي كتبها رودي باريت:

١- أطروحته للدكتوراه القصة الشعبية سيف بن ذي يزن عـام (١٩٢٤م)، وَهي بالألمانية: (Sirat Saif ibn Dhi Jazan.).

٢- كتاب تاريخ الإسلام على ضوء الأدب الشعبي العربي (١٩٢٧م) وَهـو بالألمانية:

(Die Geschichte des Islams im Spiegel der arabischen Volksliteratur)

٣- وَرواية عمر النعمان الفرسانية وعلاقتها بألف ليلة وليلة (١٩٢٧م)، وَهـي بالألمانية: (Ritter Roman Umar an – un man und seiner Stellung).

٤- وَكتاب أدب المغازي الخرافي، أشعار عن حروب الإسـلام في عـصر الرسـول محمـد (١٩٣٠م) (بالألمانيـة Dielegerdare Maghazi Literatur arabische Dichtungen uber Muslimische Kriegszuge Zu Mohammeds Zeit).

٥- وَكتاب قضية المرأة في العالم العربي الإسلامي (١٩٣٤م) والتي بالألمانية: (Zur frauenfrage in der arabisch – Islamischen Welt).

٦- وَرسالة بعنوان (الإسلام والتراث الثقافي اليوناني) وَقد ظهرت سنة (١٩٥٠م) وفيها فحص أحوال البحث في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية.

١- ينظر مجلة الاستشراق، العدد الثالث ١٩٨٩م، ميشال جحا: ١١٧.

٧- وَكتاب محمد والقران - تاريخ النبي العربي ودعوته، طبع أول مرة سنة (١٩٥٧م)، وَهو بالألمانية:

Geshichte − Mohammed und der Koran und Verkundigung des arabischen Propheten

٨- وَكتاب الرمزية في الإسلام (١٩٥٨م)، بالألمانية (Symbolik des Islam).

٩- جَدد باريت كتاب وَضعه هاردر (hoarder) لتدرس قواعد اللغة العربية في الجامعات الألمانية، عام (١٩٦٥م)، وَهو بالألمانية:

(Harders Kleine arabisch Sprachlihre)

١٠- وَكتاب ترجمة القرآن إلى الألمانية بعنوان (der Koran) عام (١٩٦٦م).

١١- وَكتاب الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية المُستشرقون الألمان منذ تودير نولدكه، (١٩٦٧م)، وَهو بالألمانية:

(Arabistik und Islam – Kunde an Deutschen Universitaten)

١٢- وَكتاب القرآن تعليق وفهرسة، طُبع عام (١٩٧١م)، وَهو بالألمانية:

(der Koran kommentar und konkordanz).

١٣- وَكتاب القرآن مُترجم، تعليقات و شروحات، وَهو بالألمانية:

(der Koran ubersetzt kommentiert und eingeleitet).

١٥- وَدراسته عن قصص الحب العربي، وَهي بالألمانية:

(fruharabischen liebesgeschichten).

١٦- وَرودي باريت هو أحد مُحرري دائرة المعارف الإسلامية[١].

١- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٦٢- ٦٣، وينظر مجلة الاستشراق، العدد الثالث: ١١٦- ١١٩، وينظر الاستشراق الألماني، هويدي: ٨٥، وينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية: ٧٠-٧٩-٩٤، وينظر المبشرون والمستشرقون: ١٧.

المطلب الثاني: أساتذة رودي باريت

يذكر هَذا المطلب أَبرز أساتذة رودي باريت (Rudi Paret) الذي تَعلم منهم، وَتأثر بهم، وَتخرج عليهم، وَذلك لَما للأستاذ من أثر كبير في فكر الطالب، وَفي رَسم مَنهجه العلمي، وَلذلك سَنذكر أبرز أساتذة باريت وهما (ليتمان أستاذهُ الأكاديمي، و نولدكه أستاذهُ الروحي)، وَمَا كان لَهما من تأثير واسع في فكر باريت وَفي الاستشراق الألماني.

١- إينُّو ليتمان: Enno Litmann (١٨٧٥-١٩٥٨م).

يُعد من كبارِ المُستشرقين الألمان فَهو: «من أعضاء المَجمع العلمي العربيّ بدمشق وَمَجمع اللغة بمصر، وَعدة مجامع أوربية. ولد في (اولد نبرج) بألمانيا. وَحصل سنة (١٨٩٨م) على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة هالة، وأقام سنة (١٨٩٩-١٩٠٠م) وسنة (١٩٠٤-١٩٠٥م) في سورية، مَع بعض البعثات الأميركية. وَأجاد معرفة العربية والحبشية والعبرية والسريانية[1] والفارسية والتركية، وَأَلَمَّ بلغات أخرى. وَدرَّس اللغات الساميّة (١٩٠١م) في جامعة برنستن بأميركا. وَعُين أستاذاً للغاتِ السامية في جامعة ستراسبرج ألمانيا (١٩٠٦-١٩١٤م)، وَتنقل في عدة جامعات منها الجامعة المصرية

١- السريانية: لغة سامية مشتقة من اللغة الآرامية، ويعتبرها بعض الباحثين تطوراً طبيعياً، نشأت اللغة الآرامية، وهي أصل السريانية، في الألف الأول قبل الميلاد. وتكتسب السريانية أهمية دينية تتعلق بالمسيحية، لان يسوع المسيح تكلم بالآرامية، التي تعتبر بمثابة اللغة الأم للسريانية، ولان العديد من كتابات أباء الكنيسة والتراث المسيحي قد حفظ بالسريانية، إلى جانب اللغة اليونانية، ولا تزال هناك من الكنائس من تستعمل السريانية، ينظر: لغة سريانية، ويكيبديا، الموسوعة الحرة.

القديمة. واستقر في جامعة توبنجن (Tubingen) حيث كانت مكتبتــه»[١]، وَعمل ليتمان لمدة ثلاثين عاماً في جامعة توبنجن أستاذاً للغــات الــشرقية، خَاصة اللغة العربية واللهجات العربية، وَشارك في تحرير مــداخل كــثيرة في دائرة المعارف، كما شارك في مُؤتمرات المُستشرقين[٢].

وَعند إنشاء الجامعة المصرية الجديدة، عُين ليتمان أستاذاً لفقــه اللغــة العربية وَمقارنة اللغات السامية في الفترة (١٩١٠-١٩١٢م) وَصار عميــداً لكلية الآداب التي كانت لا تزال صغيرة آنذاك...

وَكان من بَين تلاميذه المشهورين طه حسين[٣] التلميذ الكفيف وابــن فلاح مصري، وَتطلع عن طريق ليتمان والإيطاليين إلى العلم الأوربي، وَصَار بعدها إحدى الشخصيات القائدة في الحياة الفكرية المصرية، وَعميداً بالجامعة المصرية المؤسسة حديثاً، وَمُستشاراً لوزارةِ المعارف المصرية. وَدَرِّسَ ليتمان مَرة ثانية في الجامعة المصرية وذلك عام (١٩٢٩م) وَخلفهُ مرة ثانية علمــاء ألمــان مثل.ج برجشتراسر[٤] (Bergstrasser)، وشاخت (Schacht)، وقَدِم إلى ألمانيا

١- الأعلام، خير الدين الزركلي: ٢/ ٣٦-٣٧.

٢- ينظر الاستشراق الألماني، أحمد محمود هويدي: ١٠.

٣- طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣م): ولد بمصر وأصيب بالجدري في الثالثة من عمره مما أدى لفقد بصره، ويعتبر من الشخصيات المشهورة في عالم الأدب العربي الحديث، له مؤلفات عديدة من أشهرها: في الأدب الجاهلي، في الشعر الجاهلي، مع المتنبي. ينظر الأعلام، الزركلي: ٣/٢٣٠-٢٣١.

٤- برجشتراسر (Bergstrasser) (١٨٨٦- ١٩٣٣م): مستشرق ألمــاني مــسيحي بروتستانتي، برز في اللغات السامية، توفي أثر سقوطه وهو يُمارس رياضة تــسلق الجبال في جبال الألب، من مؤلفاته: المدخل إلى اللغات السامية، كتاب اللامات=

طلاب مصريين لمتابعة البحث، وَكان للجنة الطلاب المصريين مكان في برلين، وعُين ليتمان عام (١٩٣٤م) في مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي يضم خمسة أعضاء أوربيين من بينهما اثنان من الألمان هما: أ. فيشر (A. fischer) وليتمان[١].

❑ مكانته:

تَظهر مَكانة ليتمان (Litmann) بخلافتهِ لتيودور نولدكه (Noldeke) في جامعة اشتراسبورج في سنة (١٩٠٦م)، وَظل في هذا المنصب حتى سنة (١٩١٤م) ومن (١٩١٤م) حتى (١٩١٦م) صار أستاذاً في جامعة جيتنجن، ومن (١٩١٨م) حتى (١٩٢١م) صَار أستاذاً في جامعة بون (boon)، وَبعدها أستاذاً في جامعة توبنجن إلى سنة (١٩٤٩م)[٢].

وَيصف رودي باريت (Rudi Paret) أستاذه ليتمان فيقول: إن الكتب وَالمقالات التي ألفها ونشرها ليتمان خلال حياته، ستخلد وتثمر في الدوائر المختصة وغيرها، ولكن صورة هذا العالِم الكبير لن تتم إذا نسينا فيه الإنسان الحيوي النشيط، والذي كان يتمتع بموهبةٍ نادرة، وَهي قدرتهُ على تمثيل النوادر والتجارب والمواقف التي شهدها أثناء ترحاله وَتجواله بأسلوبٍ تمثيلي بارع، وإعادتها من الذاكرة في تصوير يكاد يشبه الحقيقة، وكان يسبغ بذلك جَوا من الانفراج والمرح على طلابه وينقلهم بطريقة مُسلية إلى أوساطٍ شرقيةٍ

=لأحمد بن فارس، قراءة الحسن البصري. ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٨٥-٨٦.

١- ينظر الاستشراق الألماني، أحمد محمود هويدي: ٣٧-٣٨.

٢- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٥١٢.

خالصة، وَمع مرور الأعوام صار السيد الحقيقي للاستشراق الألماني، وَقد تعرف أثناء رحلاته على عدد كبير من البشر وخاصة في الشرق؛ وذلك بفضلِ قدرته على مُحادثة أهل البلاد بلغتهم الأصلية واهتمامه العلمي والإنساني بأعمالهم ومشاغلهم، وَنال بذلك احترامهم الشديد وحبهم وصداقتهم، وَلم يكن ليتمان يهتم بالفلسفة، كمَا إنَّ القضايا اللاهوتية لم تثر اهتمامه رغم دراسته اللاهوتية، ويُمكن اعتبار ليتمان من أتباع المنهج الوضعي[1]، وَكان دافع المعرفة لديه يَشق من حيث المبدأ سبيل الطريقة الاستقرائية، وكان يهتم بالدرجة الأولى بالحقائقِ القائمة سَواء كانت نقوشاً أم أشكالاً لغوية أم مواد فلولكلورية[2]، فكان يَسعى إلى إيضاحها وَتفسيرها مُتجنباً بقدر مَا وَسعهُ أن يضيع فَي التأملاتِ التاريخية الفكرية، وَبسبب الانجازات الكبيرة التي حَققها ليتمان تَجاوز تقديره وشهرته حدود ألمانيا وَتعداها إلى الدول الأوربية والولايات المتحدة والشرق الأدنى، وَكان يَحمل

١- المنهج الوضع: هو مذهب ينسب إلى أوغست كونت (Auguste Comte) والذي يرى أن الفكر البشري لا يستطع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، بل يستطيع أن يدرك ظواهرها وعلاقاتها وقوانينها، أي أن المعرفة الصحيحة هي المعرفة المبنية على الواقع والتجربة، أما في مجال الفلسفة فهو يسعى إلى تعويض التفسير اللاهوتي الذي يقوم على السببية المتعالية والتفسير الميتافيزيقي الذي يقوم على تصور بسيط واحد، فالتفسير الوضعي يقوم على القانون الذي يؤسس المعرفة على الوقائع: ينظر معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد: ٤٨٧.

٢- فلولكلورية: أصل تسمية فلكلور جاءت من اللغة الألمانية (Volkskunde) ومعناها بالعربية: (علم الشعوب) وكلمة فلكلور يقابلها باللغة العربية (التراث) وهو: إرثنا عن أسلافنا من الثقافة، ينظر مقال بعنوان فلكلور، من وكيبيديا، الموسوعة الحرة.

الدكتوراه الفخرية في اللاهوت من جامعة هالة (Halle)، والدكتوراه الفخرية في الفلسفة من جامعة القاهرة، وكان عضواً في المجامع العلمية في برلين وأمستردام وبروكسل والقاهرة وكوبنهاجن وباريس وروما وغيرها، والرئيس الأول لجمعية المُستشرقين الألمانية، وَكانت رغبته الأخيرة أنّه يود حين يَحين الأجل أن يُغادر العالم والحياة بهدوء، كما جاءها بهدوء، وقد تمت مراسيم إحراق جسده ومباركتهُ في أضيق دائرة من أفراد عائلته وَبعض أصدقاء الأسرة، وبسيرة مختصرة كان قد كتبها بنفسه لهذهِ المناسبة وَقد قُرئت في هذا الاحتفال الجنازي العائلي، إن هذا العالِم العظيم ليستحق الخلود ببساطة[1]، وبهذه الكلمات يَصف باريت سيرة أستاذهِ ليتمان، وَمدى تأثرهُ به.

❑ إنتاجه العلمي:

بَلغ مَا كتبه ليتمان من دراسات مُختلفة مَا يُقارب السبعمائة، منها في لغات الحبشة وأدبها، وَفي النقوش السامية، واللهجات العربية القديمة (الثمودية)[2] ....

١- ينظر المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، جمعها وشارك فيها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م: ١٧٩.

٢- الثمودية: نسبة إلى قبائل ثمود المذكورة في القران، يرجع معظم نصوصها إلى القرنيين الثالث والرابع بعد الميلاد، عثر عليها بين الحجاز ونجد ودمشق، مدونة بالخط المسند مكتوبة من الأعلى إلى الأسفل ويتضح في بعض مفرداتها التأثر بالعربية والآرامية. ينظر أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة التعليم العالي بغداد ١٩٨٨م: ١٥٠.

و(الصفوية)[1] وَسواهما، وَما بقي من كتاباتها[2]، في حين يذهب نجيب العقيقي إلى أن آثاره تربو على (٥٥٠)، بين مصنف ومحقق ومترجم وبين تراجم وفهارس ودراسات تناولت علاقة الشرق بالغرب، وَتراجم المُستشرقين، والتعليق على منشوراتهم، واللغات السامية وكتاباتها، والشرق الأوسط، وشمال أفريقيا، والحبشة، في جغرافيتها وتاريخها وحضارتها ،وهذه نماذج منها: البعثة الأمريكية الأثرية إلى سوريا (١٨٩٩-١٩٠٠م)، والكتابات اليونانية واللاتينية في حوران (١٩٠٥م)[3].

وَبَرع ليتمان في حلِّ رموز وقراءة النقوش الصفوية، والثمودية، والنبطية، وله في ذلك مؤلفات منها: كتاب في فك رموز النقوش الصفوية عام (١٩٠١م)، وكتاب «النقوش السامية عام (١٩٠٤م)، وكتاب في حل رموز نقوش ثمودية عام (١٩٠٤م)، وَبرز في ميدان الدراسات الحبشية، فاهتم بالحبشية القديمة المعروفة باسم (جعز)[4]، كمَا عُني بالحبشية الحديثة بفروعها

١- الصفوية: نسبة إلى منطقة الصفا جنوب دمشق، وقد عثر على ما يناهز ألفي نص، مدونة بين القرنين الثالث والسادس الميلاديين، بخط قريب من الثمودية، إلا انه يقرا بعضه من الشمال إلى اليمين وبعضه من اليمين إلى الشمال. ينظر فقه اللغة العربية، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي: ١٥٠-١٥١.

٢- الأعلام، خير الدين الزركلي: ٣٧/٢.

٣- ينظر المستشرقون، نجيب العقيقي: ٤٣٨/٢-٤٣٩.

٤- الجعز: أقدم لغة حبشية تسمى (الكعزية / الجعزية) وقد كتبت بخط مشتق من خط المسند العربي، غير إنها اعتمدت على نظام مقطعي معقد متشعب الرموز وصل إلى (١٨٠) رمزاً، وهي لغة قريبة إلى العربية، وبعد سقوط مملكة أكسوم الجعزية وانبثاق مملكة كوا الامهرية، بدأت الجعزية تنحل وتحل مكانها الامهرية والتي ما تزال حية، ينظر المعجم المفصل في فقه اللغة، مشتاق عباس معن: ٨٠-٨١.

المختلفة. وَجمع عدة مخطوطات بهذه اللهجات، وَترجم بعضها إلى الألمانيـــة، وألف كتاباً بعنوان (تاريخ الأدب الحبشي) عام (١٩٠٧م)، وَكما ترجم ألف ليلة وليلة إلى اللغة الألمانية بأسلوب جميل توخى فيه الأناقة أكثر ممّا تـــوخى فيه الدقة، في ستة أجزاء، وَنالت هذه الترجمة رواجاً واسعاً جـــداً فتعـــددت طبعاها وانتشرت بين عامة المثقفين الألمان، وَلا تزال حتى اليوم أفضل ترجمـــة إلى اللغات الأوربية. وَوصف رودي باريت (Rudi Paret) ترجمـــة ليتمـــان بالمُمتازة، وَقد ألحقها بدراسةٍ عن نشأة ألف ليلة وليلة وتاريخها[١].

وَساهم ليتمان في البعثات الأمريكية إلى سوريا واسيا الصغرى، وَهـــذه البعثات هي بعثة علماء الآثار الأمريكان إلى سوريا عام (١٩٠٤-١٩٠٥م)، وَبعثة علماء آثار جامعة برنـــستون (١٩٠٤-١٩٠٥م)، وبعثـــة الجمعيـــة الأمريكية لحفائر سرديس (١٩١٠-١٩١٤م) وفي أثنائها أي عام (١٩١٣م) دَوّن المخطوطات الليدية. وَوَجَد ليتمان نقوشاً عديـــدة في ســـت لغـــات وخطوط شرقية مختلفة نشرها في منشورات تلك البعثات، وَوضع أُسس فَك الكتابة الليدية وشرح النقوش الليديـــة في «Lydian Inscriptions» عـــام (١٩١٦م)[٢].

وَقد توفي إينُّو ليتمان (Anno Littmann) في (٤) مايو سنة (١٩٥٨م) في مدينةِ بنجن[٣].

١- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٥١٢-٥١٣، وينظر الدراســـات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، باريت: ٦٩.

٢- ينظر الاستشراق الألماني، أحمد محمود هويدي: ٤٤.

٣- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٥١٢.

٢- تيودور نولدكه Theodor Noldeke (١٨٣٦-١٩٣٠م).

ولد تيودور نولدكه في الثاني من (مارس) ١٨٣٦م بمدينة هاربوج (harburg)، حيث كان أبوه وكيلاً للمدرسة الثانوية، وَصَار بعد ذلك ناظراً للمدرسة الثانوية في مدينة لنجن (Ligegen)، (من ١٨٤٩م إلى ١٨٦٦م)، وَفي لنجن قضى تيودور المدة من ربيع(١٨٤٩م) حتى خريف (١٨٥٣م) للاستعداد لدخول الجامعة [١]، وَفي برلين بين عام (١٨٥٨-١٨٦٠م)، اشتغل مُساعداً في مكتبة برلين لعام ونصف، وَكلّف إبانها بعمل فهرس للمخطوطات التركية هناك، وَكان عددها يتراوح آنذاك بين (٢٠٠ و٣٠٠) مخطوط، مِمّا دَفعه إلى مواصلة دراسة اللغة التركية. وَأقبل على دراسةِ الشعر العربي القديم، وَكانت له مقالات وأبحاث عِدّة جُمعت في كتابه «أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء»، وَكان له اهتمام خاص بالنحو العربي، والنحو المقارن للغات السامية ونتج له كتابان هما الأول: «في نَحو العربية الفصحى» (١٨٩٧م)، وَالثاني: «أبحاث عن علم اللغات السامية «(١٩٠٤م) وَ» أبحاث جديدة عن علم اللغات السامية» (١٩١١م) [٢].

وَتَعلّم اللغات السامية والفارسية والتركية والسنسكريتية[٣] على ايفالد في جوتنجين (١٨٥٣م) وَنال الدكتوراه (١٨٥٦م)، واستكمل دراسته في

١- ينظر المصدر السابق: ٥٩٥.

٢- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٥٩٦- ٥٩٧.

٣- السنسكريتية: هي إحدى لغات المجموعة الهندية الأوروبية، والتي تدخل ضمن طائفة اللغات الهندية المنتسبة إلى اللغات الآرامية، بوصفها لغة العالم الهندي القديم، وهي تستعمل كلغة طقوسية الهندوسية. ينظر المعجم المفصل في فقه اللغة، مشتاق عباس معن: ١٠١.

ليبزيج وفيينا وليدن وبرلين، وزار ايطاليا (١٨٦٠م)، وعُيّن أستاذاً للغات السامية في جوتنجين (١٨٦١م)، وَأستاذ التوراة وَاللغات السامية والسنسكريتية ثُمَّ الآرامية[1] في كييل (١٨٦٤م)، ثُمَّ خَلف ديلمان، وأستاذ اللغات الشرقية في ألمانيا، فجعلها مركزاً للدراسات الشرقية في ألمانيا، من تلامذته: زاخاو، وياكوب، وبروكلمان، وشفالي، وَقد عُرف عنهُ تضلعه باللغات المذكورة سابقاً، فضلاً عن إتقانه اليونانية، والألمانية، والفرنسية، والانجليزية، والاسبانية، والايطالية[2].

وَفي صَبيحة يوم عيد الميلاد من عَامِ (١٩٣٠م)، فَارق نولدكه الحياة وَهو مُتكئ على كرسي الشيخوخة، بَعد أن كان في اليوم السابق قد أتمَّ قراءة رواية للأديب «كونراد فرديناند ماير»[3].

❑ إنتاجه العلمي:

وَأمّا آثارهُ التي تَركها فَمن أشهر مَا ألفهُ نولدكه هو كتاب: (أصل وتركيب سور القرآن)، وَهو رسالته للدكتوراه الأولى التي حَصل عليها من

١- الآرامية: لغة القسم الغربي الشمالي من لغات المجموعة الجزرية (السامية)، وقد مرت هذه اللغة بمراحل تطور، إلا أنَّ أقدم نقش عُثر عليه هو نقش (تل حلف) على نهر الخابور والذي تعود زمن كتابته إلى ٩٠٠ عام قبل الميلاد، وانقسمت الآرامية على قسمين: الأول: الآرامية الشرقية وتضم: آرامية الدولة، وآرامية التلمود البابلي، والمندائية، والحرانية والسريانية، أما القسم الثاني: فهي الآرامية الغربية وتضم: التدمرية والنبطية والسامرية، إذا تختلف هاتان المجموعتان في الكثير من المظاهر النطقية والمعنوية. ينظر المعجم المفصل في فقه اللغة، مشتاق عباس معن: ٢٧.

٢- ينظر المستشرقون، نجيب العقيقي: ٢ / ٣٧٩-٣٨٠.

٣- ينظر المستشرقون الألمان، صلاح الدين المنجد: ١١٨.

جامعة توجنتجن عام (١٨٥٦م)، وَحين أَعلنت أكاديمية باريس عن جـــائزة لبحثٍ يُكتب في هذا الموضوع، تَقدمَ لها نولدكه، وَتقاسم هـــو وأشــبربجر (Sprenger) وَميكليه أماري (Amari) الظفر بالجائـــزة التـــي ضُـــوعفت، وَبعد ذلك بعامين آخرين (١٨٦٠م) نشر نولدكة ترجمة ألمانيـــة –وَكانـــت رسالته باللاتينية– مُنقحة لهذه الدراسة تحت عنوان تـــاريخ القـــرآن وهـــو بالألمانية: (Geschichte des Qorans)، وَهذهِ الطبعة توسّع فيها جداً فيمـــا بعد بالتعاون مع تلميذه شفالي (Schwally)[1].

وَيَعتبر رودي باريت (Rudi Paret) كتاب تاريخ القرآن لنولدكه، أهمَّ كتاب في ميدان البحث في الدراسات الإسلامية، وَقد قَام فريدرش شـــفاللي بتعديل الجزأين الأولين، فلمّا مَات، قَام جوهلف برجشتيريـــسر بالعمـــل في الجزء الثالث، وَلكنه مَات قبل أن يَفرغ منهُ، فأكمله اوتوبرتـــسل وَأخرجـــه بعنوان (تاريخ نص القرآن)، وَبهذا تَمَّ الكتاب، وَلقد أصبح تاريخ القرآن منذُ زمن طويل كتاباً أساسياً من كتب هذا الفرع من التخصص، وَعلى من يُريد الاشتغال علمياً بالقرآن على أي نحو، أن يعتمد على كتاب تاريخ القـــرآن، الذي سَيظل حافظاً لقيمتهِ على مَرِّ الأيام[2].

وَيذكر رودي باريت (Rudi Paret): إنَّ لنولدكه كتاب عنوانه حيـــاة محمد، عَرضٌ مُبسط لها مُستمدٌ من المصادر، وَهو كتاب صَغير صَـــدر عـــام (١٨٦٣م)، تَميز بحكمٍ موضوعي هادئ على شخصيةِ النبي العربي، وَدراسته في لغة القرآن التي نُشرت في مجموعة مَقالات في علمِ اللغات الـــسامية عـــام

١- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٥٩٥.

٢- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٢٦-٢٧.

(١٩١٠م)، والتي تضم الأجزاء التالية: القرآن والعربية، وخصائص أسلوبية وخصائص تكوين الجُمل في لغةِ القرآن وكلمات أجنبية مُستعملة عن عَمدٍ وَغير عَمدٍ في القرآن[١].

وَلهُ: ديوان عروة بن الورد مَتناً وَترجمة ألمانيا بشروح عام (١٨٦٣م)، وَفي سبيل الشعر الجاهلي (١٨٦٤م)، وَقواعد إحدى اللهجات الآرامية (١٨٧٥م)، وأسهم في نَشرِ تاريخ البلدان للطبري (١٨٨٦-١٩٠١م) تناول من الجزء الخاص بالساسانيين وَترجمه إلى الألمانية ترجمة نموذجية ونشره بعنوان: تاريخ الفرس والعرب في عهد الساسانيين عام (١٨٧٩م)، وَله بالعربية: مُنتخبات من الأغاني العربية القديمة (العصر الأموي) عام (١٨٩٠م)، وَعهد المنصور عام (١٨٩٢م)، وقواعد اللغة العربية الفصحى عام (١٨٩٦م)، وَالمعلقات الخمسة ترجمة وشرحاً مع موجز لتاريخ الجاهلية عام (١٩٠٠م)، وَمُساهمات لفهمِ فقه اللغات السامية وَفيه لغتا الشعر والكتابة عند قدماء العرب عام (١٩٠٦م)، وَمُساهمات جديدة لفهمِ اللغات السامية عام (١٩١٠ م)، وَترجمة كليلة ودمنة عام (١٩١٢م)، وَمعجم اللسان العربي الفصيح: رَتبهُ وَبوبهُ وَنشرهُ كرايمير في جزأين عام (١٩٥٢م)، وَمن دراساته العربية: كتاب يمنى لأبي نصر محمد بن عبد الجبار المقتبى عام (١٨٥٧م)، وَالثعبان في التفكير الشعبي عند العرب عام (١٨٦٠م)، وَديوان لقيطة بن يعمر (١٨٦٠م)، وَالتخيلات العربية المُتعلقة بالقدر عام (١٨٦٥م)، وَوصفِ الإدريسي لبلدانِ أوربا الشمالية عام (١٨٧٣م)، وَغيرها من الدراسات[٢].

١- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٢٦-٢٧.

٢- ينظر المستشرقون، نجيب العقيقي: ٢/٣٨٠-٣٨١.

❑ مكانتهُ العلمية:

يُعدُ نولدكه (Noldeke) شَيخُ المُستشرقين الألمان بلا مُنازع، وَأتاح له نشاطهُ الدائب، وَاطلاعه الواسع على الآداب اليونانية، وإتقانه التام لثلاث من اللغات السامية، العربية، وَالسريانية وَالعبرية، مع استطالة عمره حتى جاوز الرابعة والتسعين، أن يَظفر بهذهِ المكانة ليس فقط بين المُستشرقين الألمان، بل بين المُستشرقين جميعاً[1].

قَال عنهُ إجناس جولدتسهر (Ignaz Goldziher) في حديثهِ عن القراءات القرآنية: «وَقد عالج الظاهرة عِلاجاً وافياً، وَبيَّن علاقتها بفحص القرآن، زعيمنا الكبير: تيودور نولدكه (Theodor Noldeke) في كتابه الأصيل البكر: تاريخ القرآن»[2].

وَوصفهُ المُستشرق الألماني يوهان فوك (U.Fuck) بقوله: «بألمعيةٍ وفكرٍ ثاقب، وَذاكرةٍ قوية سريعة الالتقاط سمحت له بشق طريقه بسرعةٍ في كل ميدان، في استجلاء مَا هو جوهري وَعرضهُ بدقةٍ ووضوح، أَنجر نولدكه في هذه المجالات الواسعة، كلغوي وباحث في اللغة، ومؤلف، ومترجم، ونحوي، وناقد، أنجز هذا القدر من العمل القيم، بحيث يمكن وصفه أَعظم مُستشرقي عصره الألمان. إلى جانب ما سلف ذكره، وهو شيء غير مُتوافر بكثير من سائر العلماء، فقد رُزق بالموهبة الإلهية، وَعرف الفن الرفيع في إظهار التواضع»[3].

١- ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٥٩٥.

٢- مذاهب التفسير الإسلامي، اجنتس جولدتسيهر، عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي مصر، ١٩٥٥م- ١٣٧٤هـ: ٧.

٣- تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين، يوهان فوك، ترجمة عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م: ٢٢٥.

وَيصف رودي باريت (Rudi Paret) نولدكه، بأستاذ الاستشراق الجليل الذي حَظي بتقدير عالمي في مَادته، فلم يكن لنولدكه مَا لغيرهِ مثـــل شـــبرنجر وكريمر من موهبة التأمل الفلسفي، بل كان يَهتم أول مَا يَهتم بفهـــمِ الوقـــائع وتحليلها، وقال عن نفسه أنَّه يتبع المدرسة العقلية، وَيصح أن نقول عنه أنَّه كان يتبع الوضعية، وَهو في كل نشرياته يُعالج الأمور كلها على نحو مَوضوعي خالص يلتزمه أشد الالتزام، وَيُعبر عما يريد بعبارات واضحة، وإذا حَدَّث بشيء صَدق وأخلص، فإذا صَادف أمراً لم يكن متأكد منه، أَبان عن ذلك، أو تركه كُليـــةً دون أن يَقول فيه رأياً، فمَا ضَلَّ قط من انضوى لقيادته العلمية[1].

وَلا يَزال علم الاستشراق في المجالات الشاملة تَحـــت تـــأثير مَدرســـة نولدكه، وقد دَرَس الكثير من مُمثلي علم اللغـــات الـــشرقية في الجامعـــات الألمانية والأجنبية في شتراسبورج على يَدِ نولدكه، ومن لم يستطع أن يستمع إلى محاضراته شخصياً، فقد صار في الواقع تلميذاً له من خلال أعماله، ويُعتبر نولدكه أحد الباحثين الشاملين وَ الموسوعيين في مجالات الدراسات العربيـــة والآرامية والإيرانية وغيرها، و لم يكن عالماً باللغات فحسب، ولكن كان أيضاً باحثاً في آداب وحضارات وتاريخ كل الشعوب، وَهكذا كَرَّس لها حياتهُ غير العادية والناجحة [2].

❀ ❀ ❀

١- ينظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧-٢٦.

٢- ينظر الاستشراق الألماني، أحمد محمود هويدي: ٢٥- ٢٦.

المبحث الثالث

التعريف بالكتاب (محمد والقرآن)

صَدَرَ الكتاب بعدةِ طبعات، فَقد صَدر أولَ الأمر في ألمانيا الغربية في عَام (١٩٥٧م) باللغة الألمانية بعنوان «محمد والقــرآن- تــاريخ الــنبي العــربي ودعوته»:

(Mohammed und der Koran. Geshichte und Verkundigung des arabischen Propheten)

من تأليف المستشرق رودي باريت (Rudi Paret)، وَقد أُعيد طَبع هذا الكتاب عام (١٩٦٦م)[1].

وَمنها طَبعته عام (٢٠٠١م) بالألمانية تحت عنوان (Mohammed der Koran) وَقد ذَيلها بعبارة:

(Geshichte und Verkundigung des arabischen Propheten)

وَمعناها تَاريخ النبي العربي ودعوته، في إشارةٍ منه إلى المَضمون الأساس للكتاب، وَقد خَلا من الكلمات العربية سوى مَا وَضعه المؤلــف بــأحرفٍ لاتينية لبعض الكلمات وَالمصطلحات[2]، وَصَدرت الطبعة العاشرة في ألمانيــا لكتاب محمد والقرآن في عام (٢٠٠٨م)[3].

١- ينظر الإسلام في الفكر الغربي (عرض ومناقشة)، د. محمود حمدي زقــزوق، دار القلم الكويت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هــ- ١٩٨٦م: ٦٢.

٢- ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس عبد مرزوك: ٢٥٧.

٣- ينظر مقال بعنوان كتاب محمد والقرآن للمستشرق الألماني رودي باريت، أحمــد فتحي، على موقع شبكة الألوكة، بتاريخ ٢٠١٢/١٢/٢٥م، على الرابط:
http://www.alukah.net/culture/١١٨٨/٢٨٤٢٤/

وَيصف باريت بكلِّ تواضع كتابه بالصغير فيقول: «إنَّ هناك مقـــالات عديدة نُشرت في المجلات حول محمد والقرآن بعضها من تأليف يوهان فوك (١٨٩٤م) وَبعضها من تأليفي. وَقد حَاولت تلخيص الوضع الحالي للبحـــث في هذا الموضوع في كتابي الصغير محمد والقرآن.. تاريخ النبي العربي وبعثتـــه (١٩٥٧م) الذي توجهت به إلى طبقات أوسع من القراء، ظَهرت من طبعـــة ثانية عام (١٩٦٦م)»[1].

وَتَرجم الدكتور رضوان السيد[2] كتاب «محمد والقرآن دعوة النبي العـــربي ورسالته» إلى اللغة العربية، وَهي ترجمة مُعتمدة صَدرت ضمن مَشروع تـــرجم، الصادر عن مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، وَكانت الطبعة الأولى منه عـــام (٢٠٠٩م)، وَقد بَلغت (٢٨٨) صفحة، وَاشتملت على اثني عشر فصلاً مُتضمنة مباحث عدة، وَسيعرض الباحث أهمِّ مَا تَضمنتهُ هذه الفصول من أفكار، والعمل على تحليلها، ثُمَّ مَنهج المؤلف في كتابه، وَقد اعتمدتُ في البحث علـــى تَرجمـــة الدكتور رضوان السيد الذي قَام بترجمةِ النصّ وَراجعهُ على مَصادره[3]، فحاول

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧٨.

٢- رضوان السيد: كاتب ومفكر لبناني، ولد في لبنان سنة ١٩٤٩م، وحـــصل علـــى الإجازة العالية من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر ١٩٧٠م، ثم حـــصل علـــى شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة توبنجن -وهي الجامعة التي كان يعمل بها باريت في ألمانيا الاتحادية سنة ١٩٧٧م، وهو أستاذ للدراسات الإسلامية في الجامعة اللبنانية منذ ١٩٧٨م، ورئيس تحرير مجلة الاجتهاد، له العديـــد مـــن المؤلفـــات والترجمات، من أبرزها: الإسلام المعاصر، الأمة والجماعة والسلطة. ينظر رضـــوان السيد، من وكيبيديا الموسوعة الحرة.

٣- محمد والقرآن دعوة النبي العربي ورسالته، رودي باريت، ترجمة الـــدكتور رضـــوان السيد، الدار العربية للعلوم- ناشرون، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م: ٣-٤.

أن يطابق في ترجمته النص الأصلي للكتاب من ناحية المعنى والأسلوب، فضلاً أن الدكتور رضوان السيد قد علق على بعض النصوص بشكل مبسط وفي مواضع قليلة، وقد استفاد الباحث من تعليقات الدكتور رضوان السيد في أربع مواضع تتعلق بالبحث فقط.

المطلب الأول: أهم الأفكار التي تضمنها الكتاب

يستعرض هذا المطلب أهمِّ أفكار الكتاب، وبحسب ترتيب فصوله الاثنى عشر، والتي تناول فيها باريت الرسالة المُحمدية وَمدى إرتباطها بالقرآن الكريم، وَما عالجت به تلك الفصول من مَوضوعات، فقد تناول في مُقدمتها البيئة العربية قبل الإسلام، وَختمها بالرسالةِ المحمدية، وَأبرز سماتها، وكان ضرورياً استعراض أهم أفكار الكتاب، لفهمِ البُنية الفكرية التي انطلق منها باريت وَأَسَسَ لها في كتابه، فهذا المطلب عرض وصفي لأفكار باريت بشكل مختصر لا غير.

١- تمهيد: البيئة والمحيط:

افتتح رودي باريت (Rudi Paret) كتابه، بالتعريف الموجز للبيئة الجغرافية و الإجتماعية للجزيرة العربية قبل الإسلام، واعتبر ذلك ضرورياً؛ لفهم الطبيعة الاجتماعية التي أعلن منها النبي العربي محمد (ﷺ) دعوته في القرن السابع الميلادي، وَاعتبر الجزيرة العربية وقتئذ مُنعزلة عن العالم، ثُمَّ يتعرض بعدها للمستوطنات اليهودية في فلسطين وَمدى تأثيرها على العرب، إضافة إلى الجماعات اليهودية في البلاد العربية في تيماءِ وَيثرب وَغيرها، وَما لهم من خصائص من كتابٍ مقدس وتاريخ، فَضلاً عن وضعهم السياسي بين القبائل العربية، وَما ظَهر من فروق ملحوظة بين العرب وبين اليهود، ثُمَّ يخرج بمحصلة

إنَّ اعتناق العرب للإسلام وخاصة سكان المدينة، كان بسبب التأثر بالأفكار والعقائد اليهودية التي ساهمت بشكلٍ رئيس بزعزعة التقاليد الوثنية لديهم بسبب احتكاكهم باليهود، ثُمَّ يتناول الوجود المسيحي في الجزيرة العربية في زمن الدعوة المحمدية، والدُول المسيحية المُحيطة بالجزيرةِ العربية وَتأثيرها، كالدولة البيزنطينية والحبشية، وَالعمل التبشيري وَخاصة من النساطرة[1] وَمدى تأثيرهم بالقرآن على حد زعمه، ثُمَّ يَذكر التصورات العربية للإلهة قبل الإسلام، وَموقف القرآن من تعدد الإلهة، وَكيف تطورت قضية الإلوهية في وَعي النبي كمَا يزعم، وَيتطرق كذلك لقضية الحنفاء وأفكارهم، وَكذلك لشعيرةِ الحج والتي يحاول ربطها بالوثنية، ثُمَّ يذكر عالم الجن والسحر لدى العرب، وَعلاقة الوحي بإلهام الشعراء، وَيبحث طبيعة الوجود البشري بداخلِ الجزيرة العربية، وَنمط الحياة البدوية وَحياة الحواضر، وَيختم الفصل بموضوعِ السيادة والتبعية في البيئة العربية وأثر ذلك في الدعوة المحمدية[2].

٢- محمد: حقبة الحياة الأولى:

تَكلم باريت (Paret) في هذا الفصل عَن ولادة النبي (ﷺ) وَأُسرتهِ، وَزواجهُ بخديجة، ثُمَّ يذهب إلى أنَّ القرآن لا يعرض غير إشاراتٍ قليلة عن القسم الأول من حياة النبي محمد (ﷺ)، وأن أكثر مَا ورد عن سيرته في القرآن

١- النساطرة: فرقة نصرانية تنسب إلى نسطور الذي كان بطريرك القسطنطينية سنة (٤٣١ م)، من أبرز عقائد هذه الفرقة: أن مريم لم تلد إلهاً بل ولدت المسيح الإنسان، وأن اللاهوت أتحد بعيسى بعد ولادته اتحاداً مجازياً، وينتشر هذا المذهب الآن في العراق والجزيرة. ينظر مقارنة الأديان المسيحية، أحمد شلبي: ٢ / ١٩٢- ١٩٣.

٢- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ١٣-٥١.

هي سورة الضحى، ثُمَّ يتعرض إلى قضية الصيغ القرآنية وَتأثرها باللغة التجارية لأهل مكة، وَ يبحث بعدها المراحل التمهيدية للبعثة والرسالة وقضية تَطور الوحي، وبعدها يذكر مقولة (غريم)[1] (Hubert Grimme) والتي مؤدَّاها أنَّ الإسلام مُحاولة اشتراكية للتصدي لبعض المُشكلات الإجتماعية التي اتخذت مَسارات شديدة الانحراف، ويُعقب باريت على نظرية (غريم) ولا يَعتبرها العلة الوحيدة لانبعاث دعوة النبي، ويعتبر أنَّ الدافع الذي حَثَّ النبي محمد (ﷺ) ودفعهُ إلى حمل رسالة الخلاص إلى بني قومه في العلن كان بسببِ إشعاعاتٍ من المسيحية واليهودية، وأنَّ الإيمان بإله واحد خالق قادر كان نتيجة لتأثيرات مصدرها من المسيحية أو اليهودية، ويذكر كذلك أنَّ عقيدة القيامة لا تقلُ أهمية عن قضية الوحدانية في دعوة النبي محمد (ﷺ) والذي اقتبسها من المسيحية، ثُمَّ يدعي إنَّ القصة القرآنية قد استمدها النبي محمد (ﷺ) من الموروث المسيحي واليهودي، وبعدها يذكر مراحل تشريع الصلاة، و إنَّ الحركات الشعائرية للصلاة تحضر في الديانات التوحيدية المُعاصرة للنبي محمد (ﷺ) وَبخاصة الديانة المسيحية فضلاً أنَّها مِمّا تعارف عليه العرب قبل الإسلام؟ وَهذا أدى إلى نفور أُولئك الأعراب من تلك العبادة التي اعتبروها غَريبة عن أعرافهم[2].

١- هوبرت غريم Hubert Grimme (١٨٦٤- ١٩٤٢م): مستشرق ألماني، اهتم بدراسة الثقافة العربية والأديان، وخاصة القرآن والسيرة المحمدية. ينظر موقع ويكيبيديا، على الرابط:
http://de.wikipedia.org/wiki/Hubert_Grimme

٢- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٥٣-٧١.

٣- تجربة الرسالة والدعوة:

يَصف باريت (Paret) تجربة الرسالة عند النبي محمد (ﷺ) وَما كانــت لديهِ من نفسية باحثة وَمُتطلعة دفعته إلى رفضِ الأعراف الموروثــة الباهتــة، وَيعلل باريت رفض النبي محمد (ﷺ) لاعتناقِ المسيحية باعتبارها جماعة غريبة، فهو حاول التركيز على البعد النفسي لتجربة الرسالة والتكليف، ثُمَّ يــذكر بعدها قضية الرؤى وَمكانتها في بداية الدعوة، وَيصل إلى إن تلك الــرؤى لا تُعطي معلومات كثيرة عن تجربة الرسالة، ثُمَّ يتعرض لقضية السورة التي نزلت أولاً، ويتوصل إلى أنَّ أول مّا نزل من القرآن هي سورة المدثر، ثم يتناول الحُلة اللغوية للوحي القرآني، وأن سُور القرآن كلها واردة بنفس الصيغة والــشكل السجعي، و يُورد لذلك نموذجين للسجع، في سورة البلد وسورة العلق، وأنَّ الجُمل القرآنية مَسجوعة، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) قد أتخذ الأسلوب الــسجعي للكُهان من الناحية الشكلية؛ لأنَّه كان يَلقى قَبولاً من مُحيط الدعوة، وَمــن جهة أخرى إن الكاهن كان يُعبر عن ذاتٍ أعلى من البشر، ثُمَّ يتطرق بعدها إلى قضية القسم في السور القرآنية، وَ يختم بعدها بما يُشبه الأحُجية وهي أنَّ النبي محمد (ﷺ) كان قبل أن يعرف شيء عن النبوة كان قد بَدأ يُصبحُ نبياً[1].

٤- محمد ووعي الرسالة:

بَدأ باريت(Paret) في الكلامِ عن بداية البعثة النبوية، وَعن تطور الدعوة من الأسرة إلى الجماهير، ثُمَّ يَذكر أنَّ هَمَّ النبي(ﷺ) الأول كــان في إعطــاء الدعوة الجديدة كتاباً مُقدساً، وَهذا كان بمثابة المَعلَّم الأساسي للوعي الرسالي عند النبي محمد (ﷺ) خلال حياته الدعوية، وأنّ التعبيرات القرآنية تــشمل في

١- ينظر المصدر السابق: ٧١-٩١.

مضمونها أخباراً عن يوم الدين وَعزاءاً وأملاً للمؤمنين وقَصَصَاً عن تاريخ الهداية والخلاص، وبلاغات وإبلاغات وجِدالات مع الخصوم، كما وَردت أيضاً تنظيمات قانونية وتعاليم أخلاقية، وَيرى أنَّ التلاوات القرآنية للصلاةِ مَأخوذة من المسيحيين واليهود المُعاصرين للنبي محمد (ﷺ)، ثمَّ يتطرق إلى أن السور المكية كانت خالية من ذكر اليهود والمسيحيين، وَأن النبي(ﷺ) شَعرَ أنَّه مُكلفٌ بدعوةِ بني قومه إلى السير على خُطى الأمم الأخرى، وأن الترابط بين الوحي والتورانجيل[1] ظهر لدى النبي (ﷺ) بالتدرج، ثمَّ يتعرض لأسلوبِ القسم في السور القرآنية، ثمَّ يذكر بعدها أن هناك أثراً لليهودية والمسيحية على القصة القرآنية، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) كان مُشاركاً في صياغة الوحي، وأن القرآن قد وَقع تحت تأثيرِ الخصوم فاستبدل النبي مُحمد (ﷺ) نصاً منهُ بنصٍ آخر، ثمَّ يختم بقضيةِ الشيطان وأنَّه من المنظور الإسلامي يتحمل كلَّ خطأ حصل في صياغة القرآن كما يزعم[2].

١- (التورانجيل) هي كلمة اختارها، د. أمجد يونس الجنابي لتحل محل كلمة (الكتاب المقدس)، وذلك لما في الأخيرة من إشكال في إطلاقها على الكتاب الذي يجمع (التوراة) و(الإنجيل)، ولتسليمنا كمسلمين بما أصابهما من تحريف كبير، فالتورانجيل كلمة منحوتة وفق إمكانية النحت في اللغة العربية، وهي تعبر بدقة عن المقصود من دون أن نلجأ إلى إلصاق صفة المقدس فيه. ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٥٩، إضافة إلى أن القدسية المنسوبة للكتاب بعهديه القديم والجديد هي من قول النصارى، فاليهودية لا ترى في العهد الجديد أيَّ قُدسية، فقدسية هذا الكتاب خاصة بالنصرانية، أما المسلمون فيعتقدون أن الكتاب المقدس الوحيد اليوم هو القران الكريم المُطهر من كلِّ عبث و تحريف، فضلاً عن ذلك أنَّ المستشرقين لا يرون أيُّ قُدسيةٍ للقران الكريم، فالمعاملة بالمثل أولى.

٢- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٩١-١٠٩.

٥- مضامين الوحي المبكر:

يَبدأ (Paret) الفصل بقضيةِ التوحيد وإنَّها وإن كانت المحور الأساسي للدعوة إلا أنَّ السور الأولى تكاد تَخلو منها، وإن كان مبدأ الإله الواحد مُقرر، لكن الذي يَنقص هذه الفترة المبكرة هو الجدال مع وثنيات الآلهة المتعددة، وَيذكر باريت إنَّ القرآن يَصف خصوم محمد (ﷺ) بالكفار في المرحلة الأولى لا بالمشركين؟ ثمَّ بعدها يَردُ على مَقولة ريتشارد بل (Richard ball) والذي ذكر في دراسة له أنَّ الأولوية لدى النبي محمد (ﷺ) في مرحلة النبي الأولى مَا كانت لفكرة القيامة ويوم الدين، بل انصبت رسالتهُ على إثبات وجود الخالق. لكن باريت لا يَعتبر أنّ هذه الفكرة تُمثل الحقيقة كلها فالنبي محمد (ﷺ) يُشير منذ البداية وفي الوقت نفسه بالإله الواحد وبمالك يوم الدين، ثم يذكر تقسيم نولدكه (Noldeke) لسور القرآن، ثمَّ يذهب إلى أنّ الآيات القرآنية عن يوم الدين مقصودها إرعابُ السامع وترهيبهُ لا أن تَصف ما سَوف يحدث من نهاية الكون حقيقة، أمّا الجنة والنار وألوانها المادية فإنَّ معالمها في الآيات الأولى ليست واضحة وإنها تطورت فيما بعد، ثمَّ يتطرق بعدها لقضية قُدرة الله الخالق ورحمته، وأن القرآن تَمَثَل بالتجارب النبوية السابقة للتدليلِ على تجربة النبي محمد(ﷺ)[1].

٦- الإيمان بالإله الخالق القادر:

يَبحثُ باريت (Paret) في هذا الفصل قضية المُصطلحات القرآنية، وأول مُصطلح هو: (الإسلام وَمسلم) من جانب أصلهِ واستعماله في القرآن، وعلاقة العبد بالخالق، وَيبحث كذلك مُصطلح (الإيمان) وَيدعي أنّهُ مُستعار

١- ينظر المصدر السابق: ١١١-١٢٧.

من العبرية أو الآرامية أو الحبشية، وَيناقش كذلك مُصطلح الشرك والمشركين وأنَّ نعتهم بذلك كان بسبب ترددهم في الإعتراف بوحدانية الله، كما يبحث مصطلح (الكفر والكفار) وإنَّها لفظة مستعارة من غير العربية جـــاءت مـــن اليهود أو النصارى، وَيذكر قضية الثناء على الخالق وأنَّ الإنسان مخلوق كفور للنعم، وَهكذا فأن قسماً كبيراً من القرآن مُخصص لحمدِ الله ورفع الشكر لهُ، وَعرض باريت لقضية القدرة الإلهية وَكيف كان النبي محمـــد (ﷺ) مـــذهولاً منها، ويُقرر أن النصوص القرآنية موجهة إلى معاصري إنـــزال الـــوحي، ثُمَّ يتحدث عن الكون والسماوات السبع وخلق الإنسان، وَقصة آدم وإبلـــيس، وَيظهر باريت الله في الرؤية القرآنية باعتباره صانع الأحداث، منـــذُ خلـــق الإنسان حتى وفاته، وَهكذا تكونت بدايات النظرية الكلامية الإسلامية والتي ترى أنَّه ليست هناك قوانين للطبيعة؛ لأنَّ الله صانعُ كل شـــيء، ويـــرى إنَّ المعجزات التي يصورها القرآن باعتبارها أدلة على عناية الله ورحمته، كـــتزول الأمطار الضرورية لنمو النباتات، وخاصة في بلادٍ قَفْرٍ قليلة الأمطار وحـــارة كالجزيرة العربية، وَدليل على فَقد الإنسان قدرته أمام القدرة الإلهية، كما أنَّ بعث الإنسان وقيامته توضع دائماً في مُقابل خلقه، ولذلك كان ارتباط العناية الإلهية باليوم الآخر من سمات الدعوة القرآنية[1].

٧- التاريخ المبكر لدعوة الهداية والخلاص:

افتتح باريت (Paret) الفصل بعبارةِ ديانات الوحي الأولى، ليتحدث عن علاقة التاريخ بالحاضر وأن الحاضر يُعتبر استمراراً للماضي، ليسأل باريت بعدها عن علاقة التاريخ بمحمد (ﷺ) وما كان يعرفهُ من معارف العرب وقصـــصهم

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ١٢٩-١٤٣.

وأساطيرهم في الجاهلية، ليصل إلى هدف التشكيك في القرآن وأن قصص القرآن كقصةِ ثمود وأصحاب الفيل هي من الأخبار التي عرفها النبي محمد (ﷺ) من التاريخ، وَيقرر أنَّ محمداً (ﷺ) كان يملك منذ البداية رؤية دينية للتاريخ، كفكرةِ التدخل الإلهي في الأحداث والتي تحولت إلى فكرةٍ أساسية في إدراك الأحداث وتأويلها، ويزعم أن وَعي النبي مَرَّ بمراحل حتى نضج، وَلذا تكونت لديه فكرة أن يكون للعرب كتاباً مُقدساً كما عند اليهودية والمسيحية وأن يُثبت المضامين الأساسية لتلك الكتب في القرآن، وَتمَّ ذلك بطريقةٍ غير واعية وبواسطة النقل الشفوي، ثمَّ يتعرض للقصص القرآني، ومَا يسميه بقصص العقاب، والتي جرت على أولئك الذين أَبو الإصغاء لدعوة الهداية، ثم يذهب باريت إلى تأويل السبع المثاني على أنَّها قصص الأنبياء الوارد ذكرهم في القرآن، وَيذكر بعدها مَا يُسميه بملاحم الغضب الإلهي التي حَلت على الذين لم يؤمنوا بالله، ثمَّ يُقرر أنَّ معالم شخصيات الأنبياء الأوائل والتي تمثل تاريخ الهداية قد تمثلت بمعالمِ شخصية النبي محمد(ﷺ) نفسه، كما أنَّ خصوم تلك الشخصيات تمثلت بالشخصيات المكية الوثنية المُعادية للنبي محمد (ﷺ)[1].

٨- كفر أهل مكة:

يَفتتحُ (Paret) الفصل بقضيةِ الشرك بالله ومهاجرة الأوثان والتأكيد على وحدانية الله، ومَا لاقى النبي محمد (ﷺ) وأتباعهِ من أذى واضطهاد، ثمَّ يزعم أن القرآن الذي يصف خصوم النبي بالمشركين قد ظهر فيه تردد تجاه الأوثان الأكثر تعظيماً لدى قريش: اللات والعزى ومناة كما في قصة الغرانيق، وَيذكر إنَّ القرآن لمّا تبلورت فيه الوحدانية الصافية لم يقدم بعدها

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٣-١٦٣.

أي تنازل لتعدد الآلهة، ثمَّ يذكر ما يُسميه بالجدال الإيديولوجي الذي جَرى مع المكيين الوثنيين في سلسلة من الجدالات لإثبات الوحدانية، أمّا اعتقادات الجاهليين في الأوثان فإنها تتمثل بموجودات من الجن أو الملائكة أو الشياطين وليست مجرد تصورات خيالية، بل وهي تُعرَضُ في القرآن في مشاهد نشورية مع الذين آمنوا بها من المشركين، كما يذكر المحنة التي جرت على المؤمنين، ثمَّ يبحث بعدها دعوة النبي محمد (ﷺ) وارتباطها بالقضاء والقدر، و أنَّ هذه الفكرة قد استعملت للتخفيف عن مسؤولية النبي محمد (ﷺ) عندما لم يؤمن به الكفار، لأنَّ هداية الناس وضلالهم بإرادة الله وحده، ثم يذكر بعدها قضية الهجرة والدافع لها، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) قد وصل إلى قناعة بعدم إيمان قومه وأنَّ الله قضى بكفرهم، وهذا دفع المؤمنين بالهجرة إلى الحبشة المسيحية، ثمَّ تَهيَّأت له بعدها الهجرة إلى المدينة، وأنَّ تلك الهجرة لا تُعتبر هروباً بل إنّ النبي محمد (ﷺ) هَجَرَ قومهُ ليجد موطناً جديداً في المدينة[1].

٩- النزاع مع اليهود بالمدينة:

يَبدأ باريت (Paret) الفصل بالكلام عن حياة العرب بالمدينة، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) بهجرته إليها قد فقد حماية عشيرته، وأمّا أهل المدينة فكان إسلامهم كما يدعي باريت بسبب انعدام الثقة بالأوثانِ الجاهلية فضلاً عن تأثير اليهود عليهم، وأنّ النبي (ﷺ) في المدينة اضطر لممارسة القيادة والغزو وتحمل الأوضاع الصعبة، ومن تلك الصعاب وجود اليهود، فلم يتمكن النبي (ﷺ) من التوصل إلى تسوية معهم، ثمَّ يعود باريت ليقرر إنَّ معالم الإسلام الرئيسة مُتطابقة مع اليهود من خلال عرض التشابهات، وَمن تلك التشابهات صلاة الجمعة التي حدثت

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ١٦٥-١٨١.

بالمدينة وكان المقصود بها أن تُماثل السبت عند اليهود، ومن التشابه مع اليهود التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس أول الأمر، وكذلك الصوم يوم عاشوراء والذي يُشابه يوم الغفران عندهم، وإنّ كلَّ هذه الشعائر لم تحقق قصدها من التقارب مع اليهود كما يزعم باريت، ولذلك استولى على النبي محمد (ﷺ) إحساس قوي بخيبة الأمل كما يدعي باريت، وأدى ذلك أن يَرد في القرآن ملاحظات لاذعة بشأن إصرار اليهود على الضلال والجهل، مِمّا أدى إلى خسارة اليهودية جزءاً من قيمتها، فقد حَلّت الكعبة محل بيت المقدس في التوجه إلى الصلاة، وكذلك صوم عاشوراء صار عبادة نافلة يمكن التخلي عنها، ثمَّ يبحث باريت بعدها قصة إبراهيم أو كما يصفها بالأسطورة، والتي أتخذت لتعليل وتسويغ كثير من الإحداث كتحويل القبلة، ويرى باريت إنَّ قصة إبراهيم ما هي إلا محاولة للتقارب تاريخياً مع اليهودية والمسيحية، بل إن إستناد النبي محمد على قصة إبراهيم أعطاهُ مشروعية وأولوية على اليهودية والمسيحية، أمّا الخلاف مع اليهود فقد أدى إلى نتائج دموية وطردهم من المدينة[1].

١٠- الحرب مع المكيين:

يَرى باريت (Paret) إنَّ توجه النبي محمد (ﷺ) في الصلاة للكعبة كان بعد القطيعة مع اليهود، مُحولاً مكة إلى حَرمٍ قدسي إسلامي، ومن الناحية الأيديولوجية جرى تعليل ذلك بأنَّ إبراهيم وإسماعيل كانا قد بنيا الكعبة، وَصارت الكعبة رمزاً للوحدانية والإسلام في وجه الشرك، وَعلى أي حال فإنّ الصراع مع قريش كان لابد أن يُخاض، وكانت المواجهة الأولى في معركة بدر والتي حقق المسلمون فيها انتصاراً كبيراً، ثم أعقبها معركة أُحد وقد

١- ينظر المصدر السابق: ١٨٣-٢٠١.

كسبها المكيين، ثم معركة الخندق والتي استطاع النبي محمد (ﷺ) بمفاوضـــات ذكية أن يفرق التحالف بين القرشيين والقبائل البدوية، ويصف باريت بعدها صلح الحديبية بالمبادرة المثيرة والانتصار الكبير، فقد صَار النبي محمد (ﷺ)على قدم المساواة مع القرشيين، وَبعد أن قبض النبي (ﷺ) على أسباب القوة فقـــد كان سهلاً إلتماس الأسباب لنقض الصلح، وَقد تحقق ذلك ودخل محمد (ﷺ) مكة، واستطاع تفكيك التقاليد الدينية للمكيين تحت وطأة الأحداث بحكـــم الاقتناع وبحكم الواقع، وَأما العمليات الحربية لدى المسلمين فكانت لغـــرض الغنائم التي اقتبسها النبي محمد (ﷺ) من العرف العربي كما يزعم باريت، أمّا الغزوات العربية فقد تطورت إلى حربٍ دينيةٍ والتي أخذت الطـــابع العـــالمي الواسع بعد وفاة النبي محمد (ﷺ)، والتي أُطلق عليها الفتوحات الكبرى، أمّـــا القرآن فقد حَفل بالشواهد التي شرعنة الرؤية الحربية للمـــسلمين، ويـــذكر باريت أن القرآن لم يكن يقصد إلى كتابة تاريخ للأحداث أو المعارك، بـــل كان قصده أن يتأملها القارئ من منظورٍ ديني وأن تدخل في التاريخ القدسي للهداية والخلاص، فالانتصارات حسب الرؤية القرآنية تُنـــسب إلى الله لا إلى النبي (ﷺ) وأصحابه، ولذلك يمكن فهم المفردة القرآنية الشهيرة وهي الفـــتح والتي تعني دائما أمراً وحكماً إلهياً، ولذلك فهم النبي محمد (ﷺ) أن الاستيلاء على مكة ليس انتصاراً له، بل هو فوزٌ وهبةٌ من الله تعالى[1].

١١- سنوات الاكتمال:

يَفتتحُ رودي باريت (Rudi Paret) الفصل بعبارةِ «تثبيـــت الـــسيطرة بالداخل» وَيقصد بها إنَّ النبي محمد (ﷺ) تحول بالمدينة إلى رجل دولة وقـــوة

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٠٣-٢١٩.

وسياسة، ومع ذلك لم تؤثر طموحات القوة على حساب الدعوة والرسالة، فلقد تجاوزت سلطة النبي محمد (ﷺ) أي شيخ قبيلة عربي فقد اجتمع تحت قيادته سكان المدينة والقبائل المجاورة، لكن مع ذلك هناك في المدينة من أسلم لهدف نفعي وهناك من رفضهُ كاليهود، وقلةٌ من أهل المدينة أصروا على معبوداتهم القديمة، وَظهرت أيضا جماعة كان إيمانها شفوياً وقولاً باللسان وهم الذين يسميهم القرآن بالمنافقين، وَهي لفظة حبشية تعني شكاكاً، ويتهم القرآن المُنافقين غالباُ بالرياء والكذب وعدم الأمانة، وَيصف باريت عبد الله ابن أبي سلول بالقائد الروحي للمنافقين وأنَّه كان له قَدر وسمعة، وأنَّه كان لا يخفي جفاءهُ للنبي (ﷺ) وأتباعه المؤمنين، وصَار للمنافقين نفوذاً سياسياً خطراً على الدعوة إضافة إلى تحالفهم السري مع اليهود، وَما زال خطر المنافقين على النبي وأتباعه حتى سُحق بني قريظة، أمّا المؤرخون المتأخرون فما ألقوا كبير بال للمنافقين أو الطابور الخامس لأنهم نظروا للأمور وحكموا عليها من خلال نهاياتها المظفرة، أمّا النبي (ﷺ) فقد كان سلوكه تجاه عبد الله بن أبي خليطاً من الصبر والصراحة وإظهار الغضب، ثم يبحث بعدها العلاقة مع اليهود والمسيحيين فقد اعتبرهُما القرآن متساويين في الاعتراف والمشروعية، إلا أنّ الموقف مع اليهود تغير، فقد جرت إبادة بني قريظة ومع ذلك فإنَّ بقية اليهود قد استمر التعايش معهم، لكن مع ذلك كان على أهل الكتاب أن يدفعوا ضريبة أو ما تسمى بالجزية، أمّا المسيحيون فأنّ النبي محمداً ظل ودوداً تجاههم إلى وقت متأخر من حياته؛ وذلك لقلة عددهم وعدم الاحتكاك بهم، لكن مع الوقت فإنّ القرآن أدلى بملاحظاتٍ نقدية عديدة على عقائد المسيحيين، كمقولة إلوهية المسيح والتثليث، ثمَّ يبحث باريت وضع القبائل البدوية والمعارك التي جرت معهم، وأن إنجذابهم إلى الإسلام كان لضمان

مصالحهم، وَما كان النبي يملك رأياً عالياً بحماس البدو للإيمان بالدين، فقد تذمر البدو على كثير من الواجبات الجديدة وخاصة الزكاة، وظهر هذا التذمر في حركة الردة التي انتشرت في أوساط البدو بعد وفاة النبي (ﷺ)، ثم يختم باريت بموضوعِ حجة الوداع ومَا سبقها من إعلان حرب على المشركين، وَفي حجة الوداع كان النجاح عظيماً فهذا الاحتفال الوثني قد جرت شرعنته بالاستعانة بالموروث الإبراهيمي، وقاد النبي محمد (ﷺ) شعائر الحج بنفسه لكي تبقى في ذاكرة الأجيال[1].

١٢- شخصية النبي:

في الفصل الأخير يَعرض باريت (Paret) لشخصية النبي محمد (ﷺ) وَما وجهت إليه من تُهم، فَيبدأ بالقول: إنَّ محمداً (ﷺ) امتلك شخصيةً دينية لكنها خاضعة لظروفها التاريخية، وإن صدْقيتة قد تعرضت للتُهم إلى حد إنَّ القرآن خلدها بدل من أن يَردَّ عليها، وأنَّ الوعي النبوي قد تحول من داعية إلى الله في مكة وزعيم لقلةٍ مُضطهدة إلى شخصيةٍ ذاتِ معنى سياسي مخوفٍ ومحترمٍ خارج حدود جماعته، فبعد الهجرة سرعان ما كان اللجوء إلى وسيلة الحرب والتي تتعارض مع مبدأ الحرية الدينية، لكنَّ عظمةَ النبي محمد (ﷺ) تكمنُ في أنه من ذلك الصنف من البشر الذي يميل إلى خدمة الناس ومُساعدتهم ويريد التأثير بهم، ولذا فإن النقد ينبغي مُمارسته في حال خرج المسلمون على القواعد المُتعارف عليها للحرب، كقطع نخيل بني النضير أثناء الحصار وكذلك لسرية نخلة على قافلة لأهل مكة في شهر رجب الحرام، واستنكر باريت للاغتيالات السياسية كاغتيال كعب بن الأشرف وأُسير بن

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٢١-٢٤٣.

رازم وما بَثَّ ذلك من خوف شعر به اليهود والمشركين، وأن النبي محمد (ﷺ) كان مسؤولاً ومشاركاً لموافقته على تلك الاغتيالات، وَيذكر بعدها علاقة محمد (ﷺ) بالنساء وَينتقد باريت زواج النبي (ﷺ) من زوجة مُتبناه زيد ابن حارثة، والذي يُبدو أنَّه طلقها عندما علم أن النبي يُريدها، كما أنَّ النبي (ﷺ) قد تجاوز في عدد زوجاتهِ مَا يَحقُ للفردِ المسلم أن يتزوج به من النساء، مُعطياً لنفسهِ امتيازاتِ خاصة مَا وَجد جواباً لها حتى اليوم، ثُمَّ يذكر إنَّ مسألة تعدد الزوجات ليستٍ مشكلة في العادات العربية، كما أنَّ النبي (ﷺ) لو كان كتم شيئاً من القرآن لكتم الآية التي تُظهر رغبته من الزواج بزوجةِ متبناه، أمّا المسلمون فقد كان لديهم اعتقاداً مبدئياً أنَّ النبي محمد (ﷺ) يملك معرفة وسلطة أعلى وَأوسع من البشر العاديين، وَبالقوة المُتصاعدة للرسولِ ازداد ثقةً بنفسه باعتباره الأداة التنفيذية للإرادة الإلهية، كما يذكر إنَّ النبي (ﷺ) قد اتخذ شاعراً كزعماء القبائل العربية وهو حسان بن ثابت؛ ومَا فعل ذلك بسبب حَماسهُ لفن الشعر بل لدوافع القوة والسياسة، فلم يكن لديهِ مانع من الحط بأعدائه بسلاح الشعر الهجائي، فقد كان شديد الحساسية من الشعر وَظهر ذلك بقتلهِ لشعراءٍ تعرضوا له بالهجاء، كالنضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط وأسماء بنت مروان وأبي عفك وكعب بن الأشرف، وَلا لَوم على النبي (ﷺ) فقد كان شعرُ الهجاء أداة إعلامية حادة وناجحة، ثُمَّ بعدها يصف سياسات النبي بالثبات، كما يَردُ على مونتغومري وات[1] عند قوله إنَّ النبي

١- مونتغومري وات William Montogmery Watt (١٩٠٩-٢٠٠٦م): مستشرق انجليزي، متخصص في الدراسات الإسلامية، وعميد لقسم الدراسات العربية في جامعة (أدنبرا) وصاحب العديد من المؤلفات في الفلسفة الإسلامية، ومقارنة الأديان، والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية منها: (عوامل انتشار الإسلام) و(محمد في مكة). ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٤٥٥ الهامش.

محمد (ﷺ) سعى للسيطرة على المجال العربي كله، في حين كان هو يهـــدف لهداية بني قومه من العرب إلى الإيمان الصحيح، وَيختم باريت بقضيةِ الخلافـــة والتأسيس لإمبراطورية عالمية مدعياً إنَّ النبي (ﷺ) لم يكن يُخطط لذلك فلـــم تكن له إستراتيجية واسعة[1].

بهذهِ الكلمات يَختم رودي باريت (Rudi Paret) كلامه عن سيرة خير البشر محمد (ﷺ)، فلم يترك باريت مَسلكاً للطعن بالسيرة النبوية إلا ســـلكه، مُتخذاً بذلك كل طريق وَمتوسل بذلك بكل وسيلة، بأسلوبٍ ماكر جَمع فيه خبث المستشرقين وشبهات الأولين، وَلا يَخفى على ذي بصيرة تَفكك أفكار باريت فهو لم يَخرج عن مُنطلقاته النصرانية وَتعصبه الأعمى، فالسيرة النبوية وما قدمته للعالم من حضارة شَهد لها القاصي والداني، لا يَدع باريت لتلـــك السيرة العطرة مَدخلاً إلا وَلجه للطعن بها والتقليل من شأن صَاحبها، وأنَّ ما قَدمتهُ من حضارة ونجاح كان وَليد الصُدف، ولذلك أراد بكتابـــه (محمـــد والقرآن) إظهار ما يدعيه من أثر الشخصية المحمدية على الـــوحي القـــرآني والدعوة الإسلامية، وإنَّها كانت وَبكل نجاحاها مُجرد رُدود أفعال شخصية مَبنية على رُؤية لا تنتسب للوحي الإلهي أو لأيِّ موضوعية؛ ذلـــك لأنَّهـــا اقتباساتٍ عشوائية من الأمم الأخرى، ومَا تلك الآراء لباريت إلا لإســـتعلائه على العربِ وإنَّها أمة لا تستحق أن يُبعث منها نبي، فهذه النظـــرة الغربيـــة المسيحية ظاهرة في كُلِّ عبارة من كتابه، وَوراء كُل كلمة من كلماته، وبهذا فَقَدَ الكتاب الكثير من الموضوعية والإنصاف، و إن كان الكتاب لا يخلو من العبارات الرنانة، وَبعض الآراءِ المُنصفة، والتي سنتعرض لها بكل تَجرد.

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٤٥-٢٦٧.

المطلب الثاني: كلمة تحليلية في أفكار الكتاب

حَاول باريت (Paret) في كتابهِ التأسيس لفكرة رئيسية، وَهي سلب الوحي الإلهي عن القرآن الكريم، ولكي يصل إلى غايته، توسل باريت بوسائل شتى، وجاء بدعاوى عدة، ولذلك لم يعرض باريت أفكاره بأسلوبٍ معادي للإسلام، بل حَاول في أسلوبه أن يتسم بالموضوعية بالشكل الظاهر، فيجد القارئ في كتابه آراء في ظاهرها الإنصاف للدعوة المحمدية وأخرى متحاملة عليها، وَسنعمل على تحليل أهم تلك الآراء التي يظهر فيها للقارئ الإنصاف أو التي يَظهر فيها التحامل على الإسلام وَنبيه.

❑ آراء يظهر فيها الإنصاف:

لا يَخلو كتاب (محمد والقرآن) من الأقوال التي في ظاهرها الإنصاف، والتي تَحمل شيء من الموضوعية، لكنها وإن كانت قليلة، فهي تتناقض مع بقية الأقوال الأخرى، أو أنَّ تلك الآراء تحمل معاني على خلاف ظاهرها، فيتوهم القارئ أنَّها وردت لمدح الإسلام ودعوته، ولذلك كان لزاماً أن نذكر أبرز تلك الآراء التي في ظاهرها يُمكن اعتبارها مُنصفة في حق الإسلام ودعوته:

١- شخصية النبي:

لباريت في كتابه آراء يَمتدح بها النبي محمد (ﷺ)، وَذلك كقوله بأن النبي محمد(ﷺ) كان يَمتلك شخصية دينية، فيقول باريت: «امتلك النبي في الأصل شخصية دينية، وَفي نزعة التدين لديهِ نَجد المفتاح لفهم شخصيته»[1]،

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٤٥.

وهذا مَا ذكر محمود زقزوق[1] بقوله: «فالمؤلف يَجد بين حَين وآخر كلمات يَمتدحُ بها النبي ويمتدحُ تدينهُ العميق، فيقول عن شخص النبي: (لقـــد كـــان محمد في حقيقةِ أمره إنساناً مُتديناً، وفي تدينهِ مفتاح تفهم شخـــصيته)»[2]، وَقبل أنّ نُعلق على كلام باريت، لابد أنَّ نذكر هنا قـــضية مُهمـــة، وَهـــي اختلاف الترجمة، فترجمة الدكتور رضوان السيد -وَهي المعتمدة في البحث- قد تَرجم النص السابق بقوله: «امتلك النبي...»، في حين تـــرجم الـــدكتور محمود زقزوق النص بقوله: «لقد كان محمد...»، وَهذا الاختلاف كمَا هو واضح يؤدي لاختلاف النتائج، فترجمة الدكتور رضوان السيد يفهم القارئ منها أن باريت يُثبت النبوة لمحمدٍ (ﷺ)، لكن الذي يَقصده باريت بالنبوة، هو أن النبي محمد (ﷺ) كان يتنبأ بذاتِ نفسهِ، فالنبوة التي يُشير إليها باريت هي تنبؤ النبي محمد كالكهان بالرؤى الاستبصارية أو بعالم اللاوعـــي أو بنفـــسه المتطلعة[3] وغير ذلك، لا بالمعنى الحقيقي للنبوة المُستمدة من الوحي الإلهي.

١- محمود حمدي زقزوق (ولد ١٩٣٣م): وزير الأوقاف المصري السابق، حصل على الإجازة العالمية من كلية اللغة العربية بالأزهر عام (١٩٥٩م)، وعلـــى دكتـــوراه الفلسفة من جامعة ميونخ الألمانية عام (١٩٦٨م)، من أبـــرز مؤلفاتـــه: المنـــهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مقدمة في علم الأخلاق، تمهيد للفلسفة، الـــدين والحضارة. ينظر محمود حمدي زقزوق، من وكيبيديا الموسوعة الحرة.

٢- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، محمود زقزوق: ٨٨.

٣- كما في قول باريت في تشبيهه لتلقي الوحي القرآني بتلقي الكهان، فيقول: «وكان محمد النبي يعتبر نفسه مُتصلاً بالعالم الأعلى أيضاً... ومـــن ذاك العـــالَم يتلقـــون إستبصاراهم، ومن بين هؤلاء الكهان» محمد والقرآن: ٣٤، وكقولـــه: «ووافـــق ذلك لديه ما كانت نفسيته الباحثة والقلقة والمتطلعة» المـــصدر الـــسابق: ٧٣،=

وَهذا مَا غَاب عن الدكتور محمود زقزوق، بل وَأثار دهشتهُ، بعــد أن ترجم النص السابق، بقولهِ: «وَهذا الكلام يُوحي بأنَّ المؤلف – رودي باريت –يعتبر محمداً– من وجهةِ نظر مَوضوعية – نبياً، وَهذا أمر يُعتبر مثار دهــشة للقارئ بعد الذي عَرفهُ عن رأي المؤلف في محمدٍ وفي دعوتهِ ممّــا سَــبق أن ذكرناه بالتفصيل، فتناقض الكتاب هنا واضح لا يحتاج إلى بيان»[1]، لكننا إذا حملنا معنى النبوة على التنبؤ وهو الأقرب إلى مقصد باريت تَــزول دعــوى التناقض التي يذكرها محمود زقزوق، فباريت لا يَحمل لفــظ النبــوة علــى ظاهرها المُتعارف عليه.

٢– عظمة النبي:

يَرى رودي باريت (Rudi Paret) إنَّ عظمة النبي (ﷺ) تكمن في خدمة الناس والتأثير بهم، فيقول: « إنَّ عظمة النبي محمدٍ تكمنُ في أنَّه كان من ذلك الصنف من البشر الذي يميل إلى خدمة الناس ومساعدتهم، ويريــد التــأثير بهم»[2]، وَهذا القول وإن كان صحيحاً في ظاهره إلا أنَّه يقْصُر عن الحقيقــة الكاملة، والتي تؤكد أنَّ النبي محمد (ﷺ) كان نبياً مرسلاً من الله تعــالى، وأنَّ أعظم شيء فيه هو: نبوته والقرآن الكريم الذي بلغهُ للناس، فضلاً عن ذلــك

=وكقوله: «فربما اعتبر النبيُّ استناداً إلى رؤيا استبصرها أنه تلقّى تلك الآيات مــن فم المَلَكَ» المصدر السابق: ٨١، وكقوله: " فقد تعرف النبي محمد علــى تلــك الكتابات اليهودية والمسيحية غير عربية... صارت في اللاوعي عنده ملكاً خاصاً، وشكلت فيما بعد أصلاً لإنزال عربي أصيل" المصدر الــسابق:١٤٩، فــضلاً أنَّ الكاتب لا يؤمن بنبوة محمد (ﷺ) ويظهر هذا بكل جوانب كتابه.

١– الإسلام في الفكر الغربي، محمود زقزوق: ٨٨.

٢– محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٥٠.

إنَّ لكلام باريت بُعداً آخر، وهو أنَّ نجاح الدعوة المحمدية كان بسبب تـأثير النبي محمد (ﷺ) في الناس بتقديم المُساعدة لهم وخدمتهم، لا بكون الرسـالة المحمدية جَديرة بأن تكون من عند الله تعالى، فلم يكن محمد مُصلحاً اجتماعياً فقط بل كان نبياً مرسلاً (ﷺ).

٣- الهجرة النبوية:

يُقرر باريت (Paret) إنَّ الهجرة لم تكن هُروباً كمَا زَعم من ترجم مُفردة الهجرة، بل أنَّ النبي (ﷺ) قَرر ترك مكة تحت وَطأة الظروف، فيقول: «وَكثيراً ما ترجم الكاتبون عن النبي ودعوته مُفرد الهجرة بما يعني الهروب! لكنّ خروج النبي وأتباعه من مكـة كـان هِجـرةً بالفعـل أو مَـا يُمكـن التعـبير عنـه بالـ(Emigration)[1] بالمصطلح المُعاصر، وليس هروبا أبداً، فمحمد مَا هرب من مكة مَسقط رأسه، بل هو هَجرها أو قرر تركها تحت وطأة الظروف، لقد قطع مع عشيرته وقبيلته، ليجد في المدينة موطناً جديداً وبيئة جديدة للفعالية، نعم لقد هاجر النبي محمد إلى المدينة»[2]، وَهنا باريت يذكر الحقيقة التي حَدثت في الهجرة النبوية، فلو كان النبي محمد يريدُ الهرب لذهب إلى الحبـشة في الهجـرة الأولى والتي حدثت قبل الهجرة إلى المدينة بثماني سنين، لكن النبي محمد كمـا يَذكر باريت قد هُيئة له في المدينة البيئة الفعالة للدعوة الإسلامية فهاجر إليها.

٤- السياسة النبوية:

يَصف باريت السياسة النبوية بالثبات والسير على خط مُتصاعد، مِمّـا يجعل النبي مخطِّطاً كبيراً، واستراتيجياً واسع الأفق، كما في قوله: «اتـسمت

١- (Emigration) تعني بالعربية: هجرة، نزوح. ينظر قاموس المورد، منير البلعبكي: ٣١٠.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٨٠.

سياسات النبي محمدٍ منذ الهجرة بالثبات والسير في خط متصاعد، مما أدّى إلى تحصين موقعه السياسي، ودفع باتجاه بناء نظام ثيوقراطي[1] يشمل الجزيرة العربية كلها. وهذا يجعل منه مخططاً كبيراً، واستراتيجياً واسع الأفق»[2].

وَهذا القول وإن كان جُزءاً منه يتسم بالموضوعية، إلا أنَّه يوحي إلى القارئ أن سياسة النبي (ﷺ) قبل الهجرة لم تكن تتسم بالثبات والإستراتيجية، أمّا عن إقامة النظام الديني (ثيوقراطي) فإنْه لم يكن يقصد إقامة نظام مُستمد من الوحي والذي شك أنَّ النبي محمد قد عمل على ذلك، ولكنه قصد أن يكون الحكم لرجال الدين كما حدث في أوربا القرون الوسطى؟ وهذا ما لم يؤسس له النظام الذي أقامه النبي (ﷺ)، فمن أُسس النظام الإسلامي أنّه قائم على رِضَا الناس المُتمثل بعقدِ البيعة للحاكم. و باريت حين يَصف سياسة النبي محمد بالتخطيط والثبات لا للمدح بل ليُقرر دعوى الحكم الاستبدادي للنبي محمد (ﷺ) في المدينة والذي سار على نسق ثابت، والذي يُعنون له: (النبي والثيوقراطية).

٥- هدف الدعوة النبوية:

لباريت (Paret) آراء في كتابه تذهب إلى إنّ الهدف من الدعوة النبوية هو التوجه للإله الأوحد، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) منذُ البداية قد امتلك وعياً أخلاقياً ودينياً حقيقياً، فيقول: «في دعوته ما كان يطمح لتحقيق أهداف

١- الثيوقراطية (Theocratie): تعني حكم الهي تمارسه طبقة قدسية مغلقة، وقد استعمل الكتاب الانكليز هذه الكلمة للدلالة على المذهب القائل أن الله هو المصدر الحق للسلطان الأخلاقي في المجتمع البشري، ينظر موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت-- باريس، الطبعة الثانية عام ٢٠٠١م: ٣/١٤٤٩.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٦٣.

أسرية أو قبلية. وهو مَا طلب أجراً أو ثمناً للعبء الذي كان يتكبده. وهــذه مسألة دأب القرآن على الإشارة إليها على لسانه. فقد تحدث دائماً باعتبــاره داعية لمعرفة الله الواحد الأحد والإيمان به، وهو من البداية امتلك وعياً أخلاقياً ودينياً حقيقياً»[1]، ففي هذا القول يُنزهُ باريت الدعوة النبوية من رَزية النفعية، ويؤكد إنّ الهدف الأساس للدعوة كان توحيد الإله، هذا مع التحفظ علــى عبارة «وهذه مسألة دأب القرآن على الإشارة إليها على لسانه» والتي تُشير إلى أنَّ مصدرية القرآن من النبي محمد (ﷺ) لا من الوحي الإلهي.

وَفي هذا المعنى ينفي باريت عن النبي محمد (ﷺ) تهمةُ الجشع للــسلطة، وذلك بقوله: «فإنّ محمداً ما كان مدفوعاً بالجوع إلى السلطة أو التعطش لها. فالعكس هو الصحيح؛ فحتى النجاحات العسكرية والسياسية قــال بكــل تواضع إنَّها من الله»[2].

❑ آراء غير منصفة في رأي الباحث:

في كتاب محمد والقرآن تَفوق الأفكار والآراء المُتحاملة على الإســلام على الآراء المُنصفة؛ وَذلك للمُنطلقات الفكرية للمؤلف والمقدمات الخاطئــة التي بنى عليها باريت نتائجه، وهذه الآراء والأفكار التي تَبناها باريــت قــد طَغت على ما في الكتاب من آراء مُنصفة، بل وناقضتها في كثير من المواضع، وَلعل من أخطر تلك الآراء التي تضمنها كتابهُ، دعــوى التــأثير اليهــودي والمسيحي على الإسلام وشريعته، وَهذا التأثير المزعوم لا يكاد يخلو منه فصلٌ من فصول الكتاب، ويؤكد الدكتور محمود زقزوق على ظهور هــذا الأثــر

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٨٩.

٢- المصدر السابق: ٢٤٨- ٢٤٩.

بقوله: «إنَّ مضمون الكتاب -رغم العنوان العام- مقصور في جوهره على الحديث عن التأثير اليهودي والمسيحي على نشأة الإسلام، أو بمعنى آخر مقصور على مُحاولة البرهنة على هذا التأثير بالعديد من الدعاوى»[1] ولكن الكتاب لم يقتصر على هذهِ السلبية فهو يَتضمن غيرها، ولذلك سنذكر أبرز معالم تلك الأفكار:

١- إدعاء التأثر باليهودية:

يَحرصُ باريت (Paret) على ذكرِ دعوى تأثير اليهودية على الإسلام وَشريعته، فيبدأ بالتمهيد بمبحث المستوطنات اليهودية وما كان لها من تأثير على العرب حتى تَهود بعضهم، بل وكان سبباً في إسلام أهل يثرب، كما يدعي بقوله: «فإنَّ أفكاراً واعتقاداتٍ يهودية، فَاضت على المُحيط من حولهم، وأدت إلى تحريك تلك التقاليد الوثنية المحلية الجامدة. فليس عجباً، والحال هذه، أن يكونَ محمدٌ وبعد أن قابلت دعوتهُ بمكة الآذانُ الصماء، قد وجد مَن يستمعُ إليه بالمدينة، وبين سكانها يهود كثيرون»[2]، ثمَّ يذكر مَا يسميه بالإشعاعات المسيحية واليهودية، والتي حثّت محمداً (ﷺ) ودفعته، إلى حمل رسالة الخلاص إلى بني قومه[3]، ولا أدري لماذا محمد (ﷺ) هو الوحيد الذي تأثر بتلك الإشعاعات، كما يؤكد باريت أنَّ الإسلام بمعالمهِ الرئيسة اقتُبست من اليهودية، فيقول: «إنّ الإسلام في معالمه الرئيسية مُتطابق مع اليهودية، من خلال عرض التشابهات، والتأكيد عليها في مجال

١- الإسلام في الفكر الغربي، محمود زقزوق: ٦٧.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٧-١٨.

٣- ينظر المصدر السابق: ٦٤.

الشعائر على الخصوص»[1]، و يذكر من تلك التشابهات صلاة الجمعة على حَدِ زعمه، فيقول: «ومن ضمن تلك المشابهات صلاة الجمعة التي أُقيمت بالمدينة لأول مَرة من جانب المسلمين قبل مجيء النبي إليها، وقد كان المقصود بها أن تُماثل السبت عند اليهود»[2]، و باريت يعلم مدى الاختلاف بين صلاة المسلمين وبين صلاة اليهود من الناحية الكيفية والزمانية، ثمَّ إذا كان المقصد هو مماثلة اليهود فلماذا النبي محمد (ﷺ) لم يُحقق هذا التماثل بشكلٍ كامل، ثمَّ يذكر باريت أن الغاية من تلك التشابهات لم تكن للتقارب مع اليهود، بل لإقتناع النبي أن كلتا الرسالتين ذات منبع واحد[3]، وفي هذا أصاب باريت جزءاً من الحقيقة وتغافل عن تحريف اليهودية الذي أكده القرآن في أكثر من موضع، حتى إنّ باريت يُورد صفات اليهود الواردة بالقرآن، على أنَّها تعبيرٌ عن خيبة الأمل لدى النبي محمد (ﷺ) نتيجة رفض اليهود لكل أساليب التقارب[4]، وَهنا يتناقض باريت مع ما ذكره من إنَّ غاية تلك التشابهات لم تكن للتقارب مع اليهود، فباريت لا يدع وسيلة لإثبات دعوى تأثر الإسلام باليهودية إلا استعملها، حتى وإن تناقضت آراؤه كما سبق، ويسير باريت في هذا المسلك ويوظف هذا التأثير في قصص القرآن وشريعة الإسلام وغيرها لمحاولة إثبات أن الإسلام كان نُسخة مُعدلة من اليهودية.

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٨٨.

٢- المصدر السابق: ١٨٨.

٣- ينظر المصدر السابق : ١٨٩.

٤- ينظر المصدر السابق: ١٩٠-١٩١.

٢- إدعاء التأثر بالمسيحية:

من الأمور التي يُؤكد عليها رودي باريت (Rudi Paret) التأثير المسيحي على الإسلام ودعوته، وَيظهر ذلك التأثير بوضعه لعنوان (التبشير المسيحي)، وَمبحثاً آخر بعنوان (تأثيرات إشعاعات المسيحيات واليهوديات)، وغيرها من المباحث التي تؤكد على هذا الاتجاه، فيذكر باريت إنَّ وضع المسيحيين كان أكثر مُلائمة من اليهود في زمن النبي محمد (ﷺ)، فيقول «أمّا المسيحيون الذين كانوا موجودين بالجزيرة في زمن النبي محمد، فقد كانوا في موقفٍ ملائم أكثر بكثير. إذ كانوا يستمدون غذاءهم العقدي والثقافي في موطنهم بالجزيرة من الأقطار التي تقع على حدودها... وفي الشمال الغربي والشمال هناك فلسطين وسورية ومصر، وهي بلدان مسيحية، وأجزاء من الأمبروطورية المسيحية الرئيسية في العالم: دولة البيزنطينيين. أمّا بلاد الرافدين، في الشمال، فإنَّها تابعة في أكثرها للدولة الساسانية، لكن أكثرية سكانها تنتمي أيضا للدين المسيحي. وفي الجنوب الغربي، وعبر البحر الأحمر، تقوم دولة مسيحية قوية أيضا هي دولة الحبشة»[1]، ثمَّ يذكر إنَّ ذلك الأثر تطور إلى عمل تبشيري، فيقول: «أمّا العمل التبشيري والذي قاد إلى دخول أعراب التخوم في المسيحية، فما قامت به كنيسة الدولة البيزنطية، بل مُبشرو الكنائس الشرقية، من المونوفيزيين[2]، وعلى

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٨.

٢- المونوفيزية (Monophysitism): كلمة يونانية مركبة من مونوس (Monos) أي واحد و(Physis) أي طبيعة، وهي المذهب القائل بالطبيعة الواحدة في المسيح، الذي تبنته الكنائس الأرثوذكسية الشرقية اللاخلقيدونية الملتزمة بدستور الإيمان النيقاوي (مجمع نيقية Nicaea ت٣٢٥م) والمعارضة لتعريف الإيمان=

الخصوص في -بلاد الرافدين- النساطرة، وهكذا فإن أكثرية المسيحيين العرب ما كانت تنتمي إلى الأرثوذكسية»[1].

وَرَكزَ باريت على الحديث عن التأثير اليهودي والمسيحي، ومُحاولة البرهنة على ذلك في التمهيد وفصول الكتاب على حدٍ سواء ،لأجل التشكيك بمصدريةِ القرآن الكريم وساق من أجل ذلك مزاعم وافتراضات لم تكن أحسن حظاً ممن سبقه في التهافت والسقوط، فمثلاً؛ زَعم أنَّ الصلاة التي جاء بها محمد كانت ولا تزال متأثرة بأشكال العبادة في كل من المسيحية واليهودية العبريتين حيث كانت هذه الأشكال معروفة لدى العرب عن طريق الرهبان المسيحيين والنساك[2]، فقضية الصلاة والتي ادعى باريت أنَّها من أثر المسيحية، كما في قوله: «بينما تحضُرُ في عبادات الديانات التوحيدية المعاصرة للنبي، وبخاصةٍ في الديانة المسيحية. وحقيقة أنّ مفرد (الصلاة) مُستعارٌ من الآرامية يشيرُ في الاتجاه ذاته. وهذا يعني أنَّ النبيَّ في العبادة الرئيسية في الإسلام، كان واعياً بالتأثير المسيحي في ذلك»[3]، وَحتى هذا الزعم في أنَّ الإسلام أخذ من المسيحية الصلاة فالواقع يكذبه، إذ إنّ صورة الصلاة الإسلامية تختلف عن صورة الصلاة في عبادة الكنيسة المسيحية، فشكل

=الخلقيدوني (مجمع خلقيدونية Chalcedonت٤٥١م)، وهي الكنيسة الأرمنية في أرمينيا ولبنان، والكنيسة السريانية اليعاقبية في سورية، والكنيسة القبطية في مصر والكنيسة الإثيوبية في إثيوبيا. ينظر موقع الموسوعة العربية، عدنان يوسف.

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٠.

٢- ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٢٦٠.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ٦٨.

الصلاة في الإسلام وشروط صحتها ومقدماتها من وضوء وغيره شيءٌ فريد يتميز به الإسلام، وليس له نظير في أي دين من الأديان، كما أنَّ كلمة الصلاة – والتي يريد أن يعتمد عليها المؤلف في ادعائه كانت معروفة في اللغة العربية قبل الإسلام، وإن كانت آنذاك تستعمل في معنى آخر[1]، وغيرها من الأمثلة التي يطرحها باريت للتأكيد على هذا الأثر المزعوم حتى ليُخيل للقارئ أنّ محمداً (ﷺ) كان يعيشُ في بيئةٍ نصرانية.

٣- بداية الدعوة الإسلامية:

الموضوع الرئيسي الذي يَعرضهُ المؤلف في كتابه هو في حقيقة الأمر موضوع ما يُسمى نشأة الإسلام، وتدور مُعظم مناقشاته حول هذا الموضوع، والذي يؤكد فيه حول قضية تطور عقيدة النبي محمد (ﷺ)، وَمدى التحول الديني الذي تَمَّ في نفسه قبل أن يتوجه بدعوته إلى الرأي العام[2]، وَرَكز باريت على قضية نشأة الإسلام وتطور الوعي الرسالي عند النبي محمد (ﷺ) وغيرها من المزاعم، التي حاول فيها باريت تصوير الإسلام منذُ بدايته على أنّهُ فكرة بشرية نشأة عند النبي محمد (ﷺ) بشكل تراكمي وتجريبي، وكانت من نتائج تلك الفكرة التشكيك بمصدرية القرآن الكريم وأنّهُ نِتاج مرتبط بحركة الدعوة المحمدية، فيذكر باريت أن الوعي الرسالي للنبي (ﷺ) منذُ تفجرهِ للمرة الأولى لم يفارقه، فيقول: «تلقّى محمدٌ النبي، هكذا نعتقد، في سنّ الأربعين... فالأساسي في هذا السياق أن هذا الوعي بالتكليف والرسالة بعد أن تفجر لديه للمرة الأولى ما غادره طول حياته، وقد ظلَّ هو الدافع وراء تفكيره وفي

١- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، محمود زقزوق: ٦٩.

٢- ينظر المصدر السابق: ٧٣.

تصرفاته»[1]، وباريت هنا يشير إلى بداية – نشأة – الرسالة الإسلامية ومحاولة رَبطها بوعي النبي محمد (ﷺ) لا بالوحي الرباني، وَلا يَنكر أحد من المسلمين أنَّ النبي محمد (ﷺ) بتلقيه للوحي الرباني قَد حَاز على أعلى المعارف، والتي بها إرتقى إلى مَرتبة النبوة، ثُمَّ يذكر باريت (Paret) في موضعٍ آخر إنّ القرآن كان نتيجةً لتطور وعي النبي، فيقول: «وقد تكونت لدى النبي انطلاقاً من هذا الإدراك القناعةُ بأن كلاً من المسيحيين واليهود خارج الجزيرة العربية، يمتلكون بنتيجة النبوات كُتباً مقدسةً، بينما كان العربُ حتى أيامه لا يملكون شيئاً من ذلك، ولا شك أنّ هذا التهميش لشعبه وأمته أثر تأثيراً عميقاً في وعيه قبل النبوة وبعدها، وإن لم يُعبر عن ذلك بوضوح في الحقبة الأولى... وقد نضج لدى النبي محمدٍ وعيٌ، ربما بالتدرج، وبقصدٍ أو بدون قصد؛ بأنّ العرب لابد أن يُبعث إليهم نبيٌ ينعمُ اللهُ عليهم من خلاله بكتابٍ مقدسٍ، وأنه هو ذلك الرجل»[2]، وَهنا يحاول باريت أن يَجد أثراً للقومية العربية – والتي بعث فيها النبي محمد – في وَعي النبي محمد (ﷺ) أدى به لإنشاء كتاباً مقدساً لبني قومه العرب وهو القرآن، ليُماثل به أهل الكتاب، ولكن لماذا هذا النضج والوعي القومي لم يكن له أثر عند غيره من العرب؟ ثُمَّ أين هذا الوعي القومي حين قاتل النبي محمد (ﷺ) قومه وغيرهم من قبائل العرب، وأمّا الأثر المسيحي واليهودي الذي دفع محمد (ﷺ) لُمماثلتهم في إنشاء كتاب عربي مُقدس لم يظهر بوضوح في الوحي الأولى كما يذهب باريت، وهذا مَا يؤكده في موضع آخر بقوله: «ولقد تأثر النبي محمد بديانات الوحي الكبرى، وظهر

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٩٣.

٢- المصدر السابق: ١٤٧.

ذلك بوضوح في الوحي المُتأخر نسبياً»[1]، فهل خَفي على باريت وهو الذي ترجم القرآن وَفسرهُ أنّ أول سورة نزلت بكاملها هي سورة المدثر[2]، والتي جاء فيها إشارة لقضية ترابط الوحي الإلهي بكتابٍ مُقدس للرسول الموحى إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةًۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًاۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَۙ﴾[3]، فالكتاب الإلهي كان من مَعالم الوحي الأول للرسالة الإسلامية، فأين التدرج في هذا الوعي والنضج، بل وحتى هذا التطور المزعوم للنضج النبوي يَسلبه باريت من النبي محمد (ﷺ) لينسبهُ إلى الأثر اليهودي والمسيحي، فيقول: «ولقد وصلت إلى سمعه ووعيه أمور جديدة كان يقول بها اليهود، وأكثر منهم المسيحيون وقد بلغته تلك الأفكار والتصورات بطرائق غير مباشرة، ووصلت إلى مكة. ووافق ذلك لديه مَا كانت نفسيته الباحثة والقلقة والمُتطلعة قد دفعته باتجاهه»[4]، فهذا التهجم على نبي الإسلام، وأنَّه كان يمتلك نفساً غير سوية يتفجر لديها ما هو غريب وفريد عن قومه، وغيرها من

١- المصدر السابق: ١٠١.

٢- ينظر مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان، مؤسسة الرسالة دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: ٦٠.

٣- سورة المدثر، من الآية: ٣١. فقوله: ﴿أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ تشير إلى إرتباط تلك الأمم (اليهودية والنصرانية) بكتبٍ مقدسة جاءتهم عن طريق الرسل والأنبياء، ولذلك كان لهذا التصور في ذهن النبي محمد -أنّ الله سيُنزل عليه كتاباً كما حدث للأنبياء من قبله- منذ بداية الدعوة الإسلامية إلى أن تمَّ هذا الكتاب -القرآن الكريم- بنزول آخر آية منه.

٤- محمد والقرآن، رودي باريت: ٧٣.

الافتراضات والاتهامات التي ينطلق منها باريت، بل وحتى رأيه السابق يناقضهُ بقوله: «امتلك النبي في الأصل شخصية دينية، وفي نزعة التدين لديهِ نجد المفتاح لفهم شخصيته»[1]، ولباريت آراء كثيرة في كتابه تسير في هذا الاتجاه.

٤- إدعاء أثر المعتقدات الجاهلية بالإسلام:

فَقد عَقدَ باريت (Paret) مَبحثاً بعنوان (الآلهة العربية القديمة) وذكر فيه عقائد العرب في الجاهلية وأثر ذلك على النبي محمد (ﷺ)، فيقول: «وقد سُميت فيما بعد بالجاهلية؛ أي الجهل وَعدم المعرفة. وَقد نشأ محمدٌ في تلك الجاهلية، وَسط التصورات الوثنية العربية، وَكبُر في مرابعها، قبل أن يتماسّ مع الديانات الأخرى غير العربية، وَتحت التأثيرات المتنافسة في وعيه، أعلن عن دعوته باعتباره حامل عقيدةٍ جديدة»[2]، وهنا يُضيفُ باريت التأثير الجاهلي إلى التأثير اليهودي والمسيحي في تكوين الوعي الذي انبثقت منه الرسالة النبوية، فباريت لا يدع وسيلة للتشكيك بربانية الرسالة، وَالآن هو يتوسل بأثر البيئة على الفرد، وَهذا لا نزاع فيه أنَّ كلَّ إنسانٍ يتأثر بالبيئيةِ التي يعيش فيها، لكن هل لهذا التأثير فعل في الرسالات الإلهية التي جَاء بها الأنبياء أيّاً كانت؟ فالإجابة عن هذا التساؤل هو: الرفض وَعدم القبول؛ لأننا إذا قبلنا فرضيات باريت (Paret) في هذا الجانب لما جاز أن يُبعث نبي من جنس البشر، ثمَّ كيف استطاع النبي (ﷺ) أن يُوفق بين تلك التأثيرات المختلفة والمتباينة، والتي كما يقول باريت تتنافس في وعيه، وَ باريت يعترف أنَّ أبرز مَعْلَم في الجاهلية كان هو تعدد الآلهة، فيقول: «بيد أنّ الذي نعرفهُ بشكلٍ

١- المصدر السابق: ٢٤٥.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٢.

مؤكد أنَّ العرب القدامى كان لديهم عددٌ كبيرٌ من الآلهة الــتي يقدســونها ويتعبدون لها»[1]، فلماذا لم يكن لهذه التصورات الجاهلية أثــراً واضــحاً في دعوة النبي أو في القرآن الكريم، فالدعوة الإسلامية منذُ اليوم الأول قد رفعت شعار التوحيد الخالص، وبه إمتازت عن بقيةِ الأديان التي زعم باريت أنَّ النبي (ﷺ) قد تأثر بها، ثم يدعي باريت إنَّ النبي محمد (ﷺ) كان على وثنية قومــه، فيقول: «ويبدو أنّ النبي محمداً كان على دين قومه في فتوته وشبابه. بيــد أنّ القرآن لا يتحدث عن شيء من ذلك»[2]، وَهذا الادعاء لم يرد في أي مصدر بل وَرد خلافه، فلم يسجد النبي (ﷺ) لأي صنم فَقد صَانهُ الله تعــالى مــن ذلك، فقد قال لزوجه خديجة «أي خديجة والله لا أعبد اللات أبــداً والله لا أعبد العزى أبداً»[3]، وكذلك لم يرد شيء عن تأثر الــنبي (ﷺ) بالعــادات الجاهلية الشائعة في عصره من شرب الخمور والزنا والربا، وكلــها كانــت مُباحة ومُشاعة في الوسط الجاهلي، وَمن ذلك وَأدُ البنات ومعلوم إنَّ للــنبي (ﷺ) أربع من البنات كلهنَّ ولدنَّ في الجاهلية[4]، ولم يُوئد منهنَّ واحدة مــع شيوع ذلك في عصره، أمّا دعوى باريت إنَّ القرآن لم يتحدث عن شيء من

١- المصدر السابق: ٢٢.

٢- المصدر السابق: ٢٤.

٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله احمد بن حنبل الشيباني المتوفى (٢٤١م)، تحقيق شعيب الارنؤوط- عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعــة الأولى ١٤٢١هـــ ٢٠٠١م: ١٦٦/٣٨.

٤- السيرة الحلبية- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون-، علي بن إبراهيم بن أحمــد الحلبي أبو الفرج المتوفى (١٠٤٤هـــ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانيــة ١٤٧٢هـــ: ٤٣٢/٣.

فُتوَّة النبي محمد (ﷺ) وشبابه، فهذا غير صحيح، فإنَّ اللهَ تعالى قد زكى نبيه في كثير من المواضع، ففي سورة الضحى تعبيراً موجزاً عن مراحل حياة النبي المهمة، فضلاً أنَّه لا يمكن اعتبار القرآن كتاب سيرة أو مذكرات شخصية، بل هو كتاب هداية للبشر، وَمن ذلك أنَّه عالج كثيراً من الأوضاع الاجتماعية في مكة قبل البعثة، من معتقداتٍ وسلوكيات، وحتى هنا يناقض باريت نفسه، فيذكر إنّ العقائد الوثنية فقدت فاعليتها قبل مجيء الإسلام، فيقول: «ذلك أنّ التصورات الإعتقادية العربية القديمة كانت قد تراجعت أثراً وتأثيراً، قبل أن يأتي عليها الإسلام»[1]، فكيف يكون لهذه العقائد البالية الأثر، تأثيراً في دعوة النبي محمد (ﷺ)، ثمَّ هل يُعقل أن يدعو النبي محمد (ﷺ) الناس إلى شيء قد نَبذوه ولم يبقى من مضمونه شيئاً.

٥- إدعاء أثر علم النفس في الدعوة النبوية:

وَفي هذه المرة يتناول رودي باريت (Rudi Paret) الموضوع من ناحية أخرى مُستعيناً في ذلك ببحوثِ علم النفس الحديث، فَقد عَقد مَبحثاً بعنوان (المواد المستوعبة والحالة الشعورية) يُعالج فيه ما يعتبرهُ مسألة نفسانية تتعلق بما يمكن أن يكون دَار في خَلد النبي محمد (ﷺ) عند أخذهِ من التعاليم المسيحية واليهودية[2]، فيقول باريت: «إنّ أخذ مواد مسيحية ويهودية واستيعابها شَكلَ ما يُعتبر مسألة نفسية، فحتى الوثنيين المكيين لاحظوا ذلك وأخذوه عليه»[3]، فهنا باريت يُشير إلى أنَّ حتى المسألة

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٨.

٢- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، د. محمود زقزوق: ٨١.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٢.

النفسية لنبي الإسلام (ﷺ) كانت من أثر اليهودية والمسيحية، ويعرض باريت لهذا الأثر في مواضع أخرى من كتابه للتأكيد على أنّ القرآن الكريم من تأليفِ النبي محمد (ﷺ) كما يزعم، فَيذكر باريت إنَّ سورة الضحى التي يُذكرُ النبي فيها في حالةٍ نفسيةٍ سيئة[1]، ويقصد باريت أنَّها كانت انعكاساً للحالة النفسية للنبي محمد (ﷺ) في الفترة المكية، فباريت يحرص على توظيف المسألة النفسية للوصول إلى غايته في التشكيك بمصدر القرآن، فيقول: «أنَّه ليست هناك غير آيات محدودة العدد، والتي جاء الحديثُ فيها عن الطمع والجشع وقسوة القلب لدى مُعاصري النبي، وهذه الآيات يمكن اتخاذها شواهد على انطباعات النبي في حقبة حياته الأولى»[2]، وهنا يحاول باريت تصوير آيات القرآن التي تعطي معنى القناعة على أنَّها مجرد انطباعات بشرية صَدرت عن النبي محمد (ﷺ) في حقبةٍ من حياته، لكن لماذا لم تكن لتلك الانطباعات طريق إلى غيره من معاصريه. فمحاولة باريت تفسير نبوة محمد (ﷺ) على معارف علم النفس الحديث مُجرد افتراضات، فالنبوة أمرٌ فريد لا يُمكن تفسيرها بمقاييس الظواهر النفسية، وَما ذهب إليه باريت غير مُوفق ولا يمكن تبريره، وذلك لأنَّ معارف علم النفس بوجه عام قد تكون معارف علمية ومناسبة في مجالها، ولكنَّها غير مُفيدة ولا مثمرة في حلِّ المسائل الأساسية للدين حَلاً مناسباً، وبوجه خاص إذا كان الأمر يتعلق بظاهرة النبوة[3].

١- ينظر المصدر السابق: ٥٧.

٢- المصدر السابق: ٦٤.

٣- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، د. محمود زقزوق: ٨٤-٨٦.

٦- إدعاء أثر الشعر والكهانة في الدعوة النبوية:

وَمن ناحية أخرى يُحاول باريت أن يُبرز أثراً آخر في تكوين الوعي النبوي والقرآن كما يزعم، فيذكر إنَّ العرب قبل الإسلام كان لديهم إيمان بالجنّ، و اعتبروها كائنات نصف أرضية ونصف سماوية، وحتى الإنسان الذي يفقد عقله يعتبرون أنّ الجنِّ إستلبتهُ إيّاه أو إستهوته[1]، وكان العرب يعتقدون أنَّ لكل شاعر شيطاناً يوحي إليه المعاني، حتى ليتوهم الشاعر منهم أنّه رأى شيطانه وخاطبه وأوحى إليه، وذلك لإعتقادهم بوجود الجن وينسبون لها أشعاراً وأقوالاً[2]، وكان من اعتقادهم أنَّ للشعر شيطانين يُدعى أحدهما الهوبر والآخر الهوجل، فمن انفرد به الهوبر جَاد شعره وصح كلامه، ومن انفرد به الهوجل فَسد شعره[3]، وفي هذا السياق يُشير باريت إلى مكانة الشعر في الفكر العربي قبل الإسلام ومقارنته بالوحي القرآني فيقول: «وبذلك فقد اعتبروا الوحي إلى النبي مُماثلاً لإلهام الشاعر، أمّا شعرية الشاعر فآتية من عالم الجن والأرواح... وكان محمد النبي يعتبر نفسه مُتصلاً بالعالم الأعلى أيضاً، لكنّ اعتقاده كان أنّ المتصل به من ذاك العالم ليس أيَّ جِنّ بل هو مُنتمٍ إلى عالم الملائكة... وكان هناك أُناسٌ يعتقدون أنهم يمتلكون قُدراتٍ خاصة للتواصل مع عالم الآلهة والأرواح، ومن ذاك العالَم يتلقون إستبصاراتهم، ومن

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٣٣.

٢- ينظر تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، مراجعة وتعليق د. شوقي ضيف، دار الهلال ١٩٥٧م: ٣٥١/١.

٣- ينظر جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي خطاب القرشي المتوفى (١٧٠هـ)، تحقيق علي محمد البجادي، دار النهضة مصر، (ب-ت): ٦٣.

بين هؤلاء الكهان»[1]، وَعند كلامهِ عن الكهان يحاول الربط بين تعابيرهم وبين تعابير السور القرآنية الأولى، فيقول: «الصيغة التي اعتاد الكهانُ على إعلان نبوءاته بها، فقد كان يستخدمُ في تعابيره النثر المسجوع، وهي فقراتٌ قصيرةٌ ذات رنين، ليست مثل الشعر في استخدام الوزن في بناء الجُمَل والمفردات لكنها تشبه نثر السور القرآنية الأولى»[2]، وَيدعي في موضع آخر أنَّ النبي محمد (ﷺ) فكر أن يكون كاهناً من نوع ما؟[3]، ومع كل الافتراضات التي جاء بها باريت، فلماذا لم يأتي الكُهان والشعراء بمثل القرآن، بل حتى الشعراء أدركوا قبل غيرهم أنّ القرآن ليس شعراً، فَضلاً أن تلك التُهم لم تكن مُستقرة في نفوس المشركين فقد وَرد إنّ الوليد بن المغيرة اجتمع بنفرٍ من قريش لكي يصلوا لرأي واحد في النبي محمد (ﷺ)، فسألوا الوليد «فقالوا نقول كاهن، فقال: ما هو بكاهن لقد رأيت الكهان فما هو بزمزمة الكاهن وَسحره، فقالوا نقول هو مجنون، فقال: مَا هو بمجنون ولقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخالجه ولا وسوسته، فقالوا نقول شاعر، قال: ما هو بشاعر ولقد عرفنا الشعر برجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه فما هو بالشعر»[4]، وَقد رَدَّ القرآن على هكذا ادعاءات، كما في

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٣٤.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٣٥.

٣- ينظر المصدر السابق: ٨٧.

٤- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخرساني أبو بكر البيهقي المتوفى ٤٥٨هـ، تحقيق مختار أحمد الندوي- عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتب الرشد ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م: ٢٨٨/١.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾[1]، أمّا باريت (Paret) فيسعى لإيجاد علاقة بين النبي محمد (ﷺ) وبين الكهان والشعراء، وعنوان العلاقة هي ارتباط كُلاً منهم بعالمٍ علوي يتلقى منه كلامه، إلا أنَّ النبي محمد (ﷺ) قد اختلف عنهم في مصدر التقلي، فالنبي محمد (ﷺ) يتلقى عن الملائكة، أمّا الشعراء والكهان فمصدر تلقيهم هو الجن والشياطين، وهنا يُشير باريت إلى أن النبي محمد (ﷺ) سعى لمحاكاة الكهان والشعراء في قضية التلقي من مصدرٍ علوي.

فَتوظيف باريت لعقيدةِ الإيمان بالجن عند العرب قبل الإسلام وبعده، بهذا الشكل المُتحامل، وَالذي يصور فيه أنَّ عالم الأرواح هو مصدر تلقي النبي (ﷺ) للوحي القرآني، لا لشيء إلا للإيمان بوجود ذلك العالم الغيبي، في حين يتغافل عن وجود هذا الاعتقاد لدى اليهودية والمسيحية. فقد كان موسى وعيسى يعتقدون بوجود الجن، وأنَّ الأخير كان يُخرجهما من أجساد المرضى ويطردهما بعيداً عنهم[2]، فهل يمكن أن نقول إنّ مَا جاء به موسى وعيسى كان نتيجة لتلقي من عالمِ الأرواح والجن كما يذهب باريت في تعامله مع الوحي القرآني.

٧- عالمية الرسالة:

يُؤكد باريت في أكثر من موضعٍ في كتابه أنّ النبي محمد (ﷺ) ما بُعث إلا للعرب خاصة، فيقول: «فقد شَعر أنَّه مُكلف بدعوة بني قومه إلى السير

١- سورة الشعراء، الآية: ٢١٠-٢١١.

٢- مناقشات وردود، محمد فريد وجدي، تقديم د. محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م: ٨١.

على خطى الأمم الأخرى، التي تنزلت عليها حقائق الوحي والإيمان، وتلك الحقائق مَتلوّة باللغة الوحيدة التي يَعرفوها، اللغة العربية»[1]، وَباريت يدعي إنّ الدافع للنبوة عند محمد (ﷺ) هو الدافع القومي لكي يُماثل بقومه الأمم الأخرى، أمّا هدف الرسالة النبوية عند باريت فهي هداية العرب، فيقول: «لقد كان النبي محمد هادفاً ومتسق التصرف منذُ تجربة الوحي الأولى في الغاية التي لم يَحِدْ عنها طوال حياته، وهي هداية بني قومه من العرب إلى الإيمان الصحيح»[2]، بل باريت يذهب إلى أنّ دعوة النبي كانت مُوجهة إلى بني مدينته قبل غيرهم من العرب، فيقول: «فبعد أن امتلك الحقيقة الإلهية بالنبوة، أحسَّ أنَّه من الواجب عليه دعوة أبناء مدينته، وكل العرب، إلى السير في طريق النجاة. باعتباره عربياً وَجزءاً من تلك الجماعة والبيئة والتقاليد، التي نشأ فيها وعليها»[3]، وَهذا الزعم الذي يُورده باريت ربما ينطبق على مُصلح اجتماعي، لا على صاحب رسالة إلهية جاءت لتُحدث بإرادة الله تغيراً جذرياً للمجتمع الإنساني، وليس في بيئة محدودة، وَقد حدث هذا التغيير بالفعل وتجاوز حدود البيئة العربية، وَأقبلت الشعوب الأعجمية على الإسلام إقبالاً منقطع النظير في فترة زمنية قصيرة، والشعوب العربية اليوم لا تُمثل أكثر من نسبة السدس من المجموع الكلي لمن يدينون بالإسلام في شتى أنحاء العالم. لكن باريت رُغم الوقائع التاريخية، يريد أن يجعل دعوة النبي محمد (ﷺ) قاصرة على البيئة العربية المحدودة[4]، وثبت أنّ النبي محمد بَعث الرسل إلى ملوك

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٩٧.

٢- المصدر السابق: ٢٦٥.

٣- المصدر السابق: ٢٥٠.

٤- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، د. محمود زقزوق: ٨٦.

الأرض فأرسل كتبهُ إلى كسرى، وإلى النجاشي وإلى ملك عمان وملك اليمامة وملك البحرين والحارث الحميري ملك اليمن، وإلى هرقل قيصر الروم، والحارث الغساني ملك تخوم الشام، والمقوقس حاكم مصر، وانطلق هؤلاء الرسل كلٌ إلى وجهته، فأوصلوا هذه الكتب إلى من أرسلت إليهم [1]، هذا من الناحية التاريخية، أمّا من الناحية النقلية فقد جاءت الآيات القرآنية الأولى للتأكيد على عالمية الدعوة الإسلامية،منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[2]، والآية تدل بوضوح على تكليف النبي بدعوة الناس جميعاً لدين الله تعالى، وَعلى الرغم من وضوح الأدلة التي أكدت على توجهات الإسلام منذُ لحظاته الأولى إلا أنَّ عدداً من المُستشرقين حاولوا أن ينسبوا ظهور فكرة عالمية الدعوة الإسلامية إلى التطورات التي حدثت في شبه الجزيرة العربية بسبب تغيير موازين القوى بعد فترة من الهجرة النبوية للمدينة[3].

المطلب الثالث: منهج باريت في كتابه «محمد والقرآن»

يَبحثُ رودي باريت (Rudi Paret) في كتابه «محمد والقرآن» على وَجه الخصوص موضوع نشأة الإسلام، وإن كان العنوان العام للكتاب لا يُفصح عن ذلك بوضوح[4]، فقد قسم حياة النبي محمد (ﷺ) على عدة مراحل

١- ينظر مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ، أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي ١٩٦٥م: ٤٠٣.

٢- سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

٣- ينظر نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، د. لخضر شايب، مكتبة الاعبيكان الرياض ٢٠٠١م: ٥١٨.

٤- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، د. محمود زقزوق: ٦٥.

استعرض فيها السيرة النبوية والبيئة التي انطلق منها، فضلاً عن قضية تأثر الوحي القرآني بعوامل عدة، حَاول بتلك المؤثرات إثبات أنّ القرآن الكريم من تأليف النبي محمد (ﷺ)، وَسلك لذلك كل وسيلة منها قوله: «ولذا فإنّ القرآن لا ينبغي أن يكونَ أكثر من نُسخة عربية من الكتب المُوحاة الأخرى، وباعتباره رسولَ الله إلى العرب، فإنّ محمداً كان في وَعيه أنَّه يكرّر ويُثبت المضامين الأساسية للرسالة اليهودية والمسيحية»[1]، وَكانت الموضوعات الجزئية لأقسام الكتاب فقد تَخيرها المؤلف على أساس أهميتها بالنسبة له في دَعم الرأي الذي يذهب إليه فيما يتعلق بنشأة الإسلام، كما إنَّ الكتاب يحتوي على نقاطٍ مُعينة في نقد (محمد والقرآن) تتخذ مصدر الصدارة في العرض، وَتتكرر في أبواب مُختلفة، ويعرض الكتاب بعض الدعاوى التي توضع في بادئ الأمر على أنَّها مجرد تخمينات أو افتراضات، والتي يعرضها باريت بكل بساطة وَبلا مُقدمات على إنَّها نتائج مؤكدة، وهذا الأمر لا يمكن تبريرهُ علمياً[2].

وَمن سمات الكتاب أنَّهُ اتسم بتحيز باريت إلى بيئته المسيحية التي نشأ فيها، فكثيراً مَا يُشير إلى الدور المسيحي في التاريخ العربي ونشأة الإسلام، فضلاً عن الدور اليهودي، فقد أكدَّ في أكثر من موضع على أن النبي محمد (ﷺ) كان يسعى لاستيعاب الموروث المسيحي واليهودي، بل يذهب إلى أبعد من ذلك بدعوى تأثر الدعوة النبوية بالأحناف قبل غيرهم من أهل الكتاب، كقوله «وربما كان بين أوائل حملته تلك الفئة من الرجال التأمليين، الذين

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٨.

٢- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، د. محمود زقزوق: ٦٥-٦٦.

كانت الأفكار الدينية منتشرة في أوساطهم، وهم الذين يسمون الحنفاء، وإذا كان ذلك صحيحاً، فإنَّ التأثير الأول على محمد يكون قد جاء من هـؤلاء وليس من اليهود والمسيحيين»[1]، وكل ذلك حتى يَنطبع في ذهن القارئ أنَّ الإسلام ليس إلا صدى للآخرين من أهل الكتاب والأحناف، أو هو مُجـرد انعكاساتٍ نفسية و ميولات شخصية للنبي، وبالتالي فإن القرآن من تـأليف النبي (ﷺ) فهو رؤية استبصارية أو نتيجة لتطور الوعي النبوي، وغير ذلك من الادعاءات الافتراضات.

وَأمّا أسلوب باريت في كتابهِ بشكل عام قد اتسم بالبساطة التي تجعـل منهُ مُتناول بأيد طبقات واسعة من القرّاء فيقول: «توجهت به إلى طبقـات أوسع من القرّاء»[2]، وأيضاً أسلوبه وإنْ كان يُوحي بالعلمية إلا أنّ كثيراً من صياغاته تتسم بالتشكيك والارتياب، فَفي عرضه لكثير من المسائل لا يُظهر رأيهُ بشكل قاطع، لكنه بذلك الأسلوب يُحقق غايته كقوله: «أمّا الفعل آمن الوارد كثيراً في القرآن، فلا نستطيع قول الشيء الكثير عنه، وبخاصـة أنّـه مُستعارٌ من العبرية أو الآرامية أو الحبشية، ويبدو أنّ المقصود أصلاً بالفعـل: صدق واعتقد»[3]، فباريت هنا لم يُحدد مَصدر الفعل آمن بصيغةٍ قطعيـة إلا أنَّه وصل إلى غايته بأن في القرآن مُفردات غير عربية، وَمع سِـعة اطـلاع باريت (Paret) وَأسلوبه المُيسر فهو يعرض المسائل والأفكار في كـثير مـن المواضع بشكل إجمالي وكلي، ليصل إلى غايتهِ في إثبات بشرية الرسالة النبوية

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٦٦.

٢- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ٧٨.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٣٢.

وَتأثرها بالأديان الأخرى، فعلى سبيل المثال حين يعرض قــضية الــصلاة في الإسلام يدعي: إنَّها مقتبسة من الأديان الأخرى، لا لــشيء إلا لأنَّ تلــك الأديان عندها شَعيرة الصلاة، وَكذلك في عقيدة الإلوهية والقيامة والقــصة القرآنية وغيرها، فعرض القضايا بالصيغة الكلية يسمح لهُ بالتشكيك وتقريــر ما يريده من أفكار، وَباريت يُشير إلى إقراره لهذا المنهج في قوله:» ولا نحتاج لتصديق كل التفاصيل التي يذكرها الرواة؛ لكنْ لا شك أنّ شعائر الحج، كما وردت في كتب الفقه الإسلامي، هي في مَعالمها الكبرى وَشموليتها مِمّا قام به النبي آنذاك»[1].

وَباريت في كتابهِ لا يَخرج عن منهجية الُمستشرقين وَالتي يدعي أصحابها الموضوعية والعلمية، إلا أنَّ باريت أكثر مَا يستعملهُ من مناهج الُمستــشرقين هو: منهج الأثر والتأثير، وَالذي يأخذ بالنزعة التأثيرية التي تهدف إلى رَدِّ كل عناصر المنظومة الإسلامية بعد تجزئتها إلى اليهودية والنصرانية[2]، ومِمّــا لا شك فيه أنّ الأحكام التعسفية الُمرتبطة بهذا المنهج نجدها مَاثلــة في كتــاب (محمد والقرآن)، فكلما وَجدَ باريت تَشابه بين الموضوعات القرآنية وبــين الموضوعات المبثوثة في الإنجيل أو التوراة، يذهب إلى نتيجة نهائيــة أنَّ تلــك الموضوعات مصدرها هو اليهودية والمسيحية، ويُصرح باريت في ذلك بقوله: «وَلقد تأثر النبي محمد بديانات الوحي الكبرى، وَظهر ذلــك بوضــوح في الوحي المتأخر نسبياً، ولأنَّ النبي كان يعتبر نفسه مُنتمياً إلى نفــس الــدين

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٤١.

٢- ينظر آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، د. حسن عزوزي، طبــع بمطبعة انفو - برانت فاس المغرب، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧ م: ٢٦.

والدعوة مثل أهل الكتاب، فقد كان مُهتماً باستيعاب و تبنّي عناصر كـثيرة يهودية ومسيحية في موروثه بعد السعي للتعرف عليها»[1].

وَباريت يُصرح بتطبيقهُ لمنهجِ النقد التاريخي على المصادر الإسلامية، والمنهج التاريخي هو: «عبارة عن ترتيب وقائع تاريخية أو اجتماعية وتبويبها وترتيبها، ثمَّ الإخبار عنها والتعريف بها باعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها»[2] فيقول باريت: «وَنحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على عواهنه دون أن نعمل فيه النظر، بل نُقيم وزناً فحسب لَما يثبت أمام النقد التاريخي أو يبدو أو كأنَّه يثبت أمامه، ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن»[3]، وَيتضح من كلام باريت أنَّه يساوي بين المصادر الغربية وبين المصادر الإسلامية «القرآن والحديث النبوي» في عرضهما أمام منهج النقد التاريخي، فقد يكون منهج النقد التاريخي ذو أهمية في إظهار التحريف والتبديل الذي أصاب التوراانجيل، لكنه ليس لهُ قيمة تذكر فيما يتعلق في القرآن الكريم، فالقرآن الكريم تمَّ حفظه وتدوينه في حياة الرسول (ﷺ)، ومن هذا المُنطلق ليس له تاريخ بالمعنى الذي فهمهُ علماء نقد التوراانجيل في دراستهم للعهد القديم والعهد الجديد حيث مَرّت نصوص العهدين بمرحلة تاريخية طويلة قبل تثبيت النص، وَهي فترة تصل إلى ألف عام بالنسبة للعهد القديم وأربعة قرون بالنسبة للعهد الجديد، وَهذا هو المقصود بعبارة (تاريخ النص) عند علماء نقد

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١.

٢- نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج: ١/١٦٦.

٣- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٠.

التوراناجيل، وَهي عبارة من الصعب تطبيقها على نص القرآن الكريم الـــذي حُفظ ودُونَ في فترة نزوله على الرسول (ﷺ)، و لم يَمرَّ بمراحل تطور وتحريف وتغيير تؤدي إلى تثبيت للنص كما حدث لكتب اليهود والنصارى، وعبـــارة تاريخ النص تعني المسافة التاريخية الفاصلة بين زمن نزول النص وبين زمـــن تثبيت النص[1]، لذلك فإنَّ من أبرز معالم هذا المنهج: اعتمـــاده الاســـتقراء الناقص، الذي يعتمد على الأحداث البارزة والتي تؤدي غالباً إلى الخطـــأ في الحكم، فضلاً عمّا يَصدر عن هذا المنهج من أحكام جازمة مُستندة في الغالب على مسائل تاريخية قديمة ليست لدينا جميع مُستنداها[2]، فباريت في مـــسائل كثيرة من كتابه يحاول أن يناور في هذه القضية، فيصدر أحكامهُ بأســـلوب يوحي بعدم الجزم على المسائل التاريخية المتعلقة بالسيرة النبوية، إلا أنَّه بالتالي يُشكل على القارئ وَيصل إلى هدفه بالتشكيك بالقرآن الكريم.

فَباريت يعتبر القرآن الكريم كتاباً تاريخاً، ويعتبر القرآن المـــصدر الأول لمعرفة تاريخ النبي محمد (ﷺ)، فيقول: «بَين المصادر عن تاريخ النبي محمد يحتل القرآن المترلة الأولى، ويرجع ذلك إلى أن القرآن يتضمن أقوالاً كثيرة علـــى لسان النبي»[3]، إنَّ هذه الأفكار الناتجة عن إختلاف المنهجية المُطبقـــة علـــى الدراسات الإسلامية وهي تلك التي تعتمد على النقد التاريخي، تعود إلى عدم

١- ينظر آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، د. محمد خليفة حـــسن، دار روتابرينت مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م: ١٠٧-١٠٨.

٢- ينظر النقد الأدبي أصوله ومنهجه، سيد قطب، دار الـــشروق القـــاهرة، الطبعـــة الشرعية الثامنة ١٤٢٤هـــ- ٢٠٠٣م: ١٦٧-١٦٨.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٧١.

إيمان أولئك الدارسين بقدسية القرآن الكريم ونبوة الرسول العربي[1].

وَوَقع باريت في اضطرابات وَتناقضات عديدة في أكثر من مسألة في كتابه، ومن ذلك وصفهُ لصيغ القسم في القرآن أنَّها غريبة المصدر وَمألوفة منذُ أمد بعيد؟، وَقد علق الدكتور رضوان السيد على هذا التناقض في الهامش[2]، ومن تلك التناقضات أن باريت يضطرب في تحديد مصدر القرآن، فمرةٍ ينسبُ مصدرهُ إلى اليهودية أو المسيحية أو الأحناف أو أنَّه إنعكاس نفسي أو رؤية استبصارية وغيرها من الادعاءات، ومَا تلك التناقضات والاضطرابات إلا منهجاً اتبعه باريت، فباريت لا يدع وَسيلة وإن كانت مُتناقضة مع غيرها لكي يصل إلى غايته في إثبات بشرية القرآن كما يزعم.

أمّا هدف باريت في كتابهِ محمد والقرآن فلم يُحدده بعبارة صريحة، لكنَّه يذكر أنَّ الهدف من الدراسات الإسلامية هو: البحث عن الحقيقة الخالصة لا غير، فَيقول باريت (Paret): «فَنحنُ مَعشر المُستشرقين، عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية والعلوم الإسلامية لا نقوم بها قط لكي نُبرهن على ضِّعة العالم العربي الإسلامي، بل على العكس، نحن نُبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يُمثله الإسلام وَمظاهره المُختلفة والذي عَبرَّ عنهُ الأدب العربي كتابة، ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على عواهنه دون أن نُعمل فيه النظر... وإذا كانت إمكانيات معرفتنا محدودة وهل يمكن أن تكون إلا كذلك؟ فإننا نؤكد بضميرٍ مُطمئن أنّنا في دراستنا لا نسعى إلى نوايا جانبية غير صافية، بل نسعى إلى البحث عن الحقيقة

١- ينظر نقد الخطاب الاستشراقي، د. ساسي سالم الحاج: ١٣٦/١.

٢- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٨٦.

الخالصة»[1]، لكن هذا الهدف الذي إدعاهُ باريت لم نلمس لهُ وجود في كتابه محمد والقرآن، فباريت في هذا الكتاب لم يكن هدفهُ الوصول إلى الحقيقة، بل هو حرَّف الحقائق لأجلِ إيجاد دلائل تُبرهنُ على ما يعتقدهُ من أفكار تجـــاه الإسلام، فكان هدفه هو التقرير لُمنطلقاته الفكرية و الإعتقادية بشتى الوسائل.

وَسَعى باريت في كل مَا جاء به من أفكار أن يُثبت للقارئ إنَّ القـــرآن الكريم مصدره فكر وثقافة النبي محمد (ﷺ)، وليس وحياً من الله تعالى له كما هو واضح في كتابه[2].

وَيرى الدكتور محمود زقزوق إن الكتاب يحتوي على نقاط مُعينة في نقد محمد والقرآن تتخذ مصدر الصدارة في العرض، وَتتكرر في أبواب مُختلفـــة، حيث يعرضها الكاتب بشكل تخمينات وافتراضات، ثمَّ وَبـــدون مُقـــدمات يدعي أنها نتائج مؤكدة، وهذا أمرٌ لا يمكن تبريرهُ علمياً[3]، وَهذا الأمر يتضح لكل من يقرأ الكتاب، فباريت يهدف إلى سلب الوحي الإلهي عـــن رســـالة الإسلام، وبالتالي يصل إلى هدفهِ الأبعد ألا وَهو التنصير، وأنَّ الحقيقة الإلهيـــة لا تَتمثل بالقرآن الكريم.

❁ ❁ ❁

١- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي باريت: ١٠.

٢- ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٢٥٩.

٣- ينظر الإسلام في الفكر الغربي، د. محمود زقزوق: ٦٦.

الفَصْلُ الثَّانِي

آراء رودي باريت في الوحي القرآني

يُعدُ الوحي الوسيلة التي يَتلقى بوساطتها الأنبياء (عليهم السلام) الأخبار وَالأوامر الإلهية، فَهو يُمثل شرطاً من شروط النبوة وَمُستلزماتها، وَبدون الوحي لا يُمكن للبشر أن يتلقوا المَعارف الإلهية، فالوحي يُعتبر من سمات جميع الأنبياء (عليهم السلام)، وخاصية من خصائص النبوة.

وَلذلك «ظل السواد الأعظم من المُستشرقين عند دراستهم للوحي ينطلقون من ثوابت معرفية ذات صلة بدياناتهم التي ترى أن آخر تجليات الوحي قد انتهت مع موسى عليه السلام، أو عيسى عليه السلام، وبالتالي فإنَّ النبوة يستحيل ظهورها في أحد بعدهما، ومن هذه الفرضية يتعاملون مع القرآن على أنَّه حَدث بشري محض، فهو أمّا عملية انتقائية اعتمدت على الكتب السماوية الأخرى، أو إنتاج ومزج بين عناصر الديانات الوثنية التي كانت سائدة في القرن السابع الميلادي»[1].

وَلذلك سَعى المُستشرقون في غالبهم على تقرير فرضيتهم المزعومة بأن القرآن من تأليف النبي محمد (ﷺ)، وَمهمَا اختلفت طرق المُستشرقين، فإنَّهم مُتفقون على أنَّ القرآن من تأليف النبي (ﷺ)، وأنّ كلامهُ ليس وَحياً من عند الله تعالى، ومَا دام الأمرُ كذلك من وجهة نظرهم، فقد راحوا يبحثون عن مصادر بشرية استقى منها النبي محمد (ﷺ) القرآن الكريم، ولعل هذا الأمر

١- آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، د. أحمد نصري، دار القلم الرباط المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م: ٩٨.

يتضح بجلاء في كتاب باريت (Paret)، بل وَحتى عنـوان كتابـه «محمـد والقرآن دعوة النبي العربي وسيرته» يُشير إلى هذا الأمر، فقد سَعى باريـت وبشتى الوسائل على إثبات دعوى بشرية القرآن، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) استقى من مصادر شتى في تكوين النص القرآني منذُ أعلن دعوته، وَحال تتبع تلـك الاستعارات والاقتباسات على حدِّ زعمه.

وَلعل أهمَّ مَا تمَّ بحثهُ من قبل المُستشرقين الألمان وَتناولوه في دراسـاتٍ مُستفيضة هو موضوع تاريخ القرآن والذي يشتمل في الغالب على الحـديث عن مصدر القرآن وأدواره وبنيته وتدوينه[١].

وَيتناول هذا الفصل أبرز الدعاوى التي ذكرها باريـت (Paret) فيمـا يتعلق بالوحي، وَتسليط الضوء عليها مع مُناقشة مضامينها ومَا ورد فيها من طروحات حول القرآن الكريم وَمصدره.



١- ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ١٥٦.

المبحث الأول

آراؤه في مصدر القرآن الكريم

يتناول هذا المَبحث قضية مصدر القرآن الكريم، فقد رَكزَّ باريت كثيراً في كتابه على مصدر القرآن، فهو يرى إنَّ للقرآن الكريم مصادر عِدة تكونت لدى النبي محمد(ﷺ)، وَلذلك سنتعرض لأبرز الأفكار التي بنى عليها آرائـــه، ولكن قبل ذلك لابد أنّ نُعرف مفهوم الوحي.

المطلب الأول: التعريف بالوحي

يستعرض هذا المطلب تعريف الوحي في اللغة، ثمَّ يتناول مفهومهُ عنـــد المسلمين واليهود والمسيحيين، وَمدى اختلاف الآراء في قضية تعريف الوحي عند كل ديانة.

الوحي (Revelation) في لغة هو: «الإِشارة والكتابة والرِّسالة والإِلْهام والكلام الخَفِيُّ وكلُّ ما أَلقيته إِلى غيرك يُقال وحَيتُ إِليه الكلامَ وأَوحَيـــتُ ووَحَى وَحياً وأَوحى أَيضاً أَي كتب»[1]، وَقال الراغب الأصفهاني: «أصـــلُ الوحي الإشارة السريعة ولِتَضَمّن السرعة قيل: أمرٌ وَحيٌ وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وَقد يكون بصوت مُجرد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة»[2]، وَيقال: «وحيت إليه وأوحيت: إذا كلّمته بما

١- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمـــال الـــدين ابـــن منظـــور الأنصاري، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـــ: ١٥/ ٣٧٩.

٢- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمـــد المعـــروف بالراغـــب الأصفهاني المتوفى (٥٠٢هـــ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم دمـــشق، الطبعة الأولى ١٤١٢هـــ: ٨٥٨.

تخفيه عن غيره، والوحي: الإشارة السريعة، وذلك يكون بالكلامِ على سبيل الرمز والتعريض، وَقد يكون بصوت مجرد، وبإشارة ببعض الجوارح»[1].

وَيُعلمُ من هذا، أنَّ لفظ الوحي في اللغة تعني السرعة والخفاء، أي: الإعلام السريع الخفي، إلا إنِّ ابن فارس يذهب إلى أن أصل الوحي هو: الإلقاء سواء كان بخفاء أم لا، فيُرجِع معنى اللفظ إلى الإلقاء وأنَّه أستعمل بعد ذلك في الإشارة السريعة وغيرها، فيقول: «أصلٌ يَدلُّ على إلقاء عِلْمٍ في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوَحْيُ: الإشارة، والوَحْي: الكتابُ والرِّسالة. وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك حتَّى علِمَهُ فهو وَحيٌ كيف كان. وأوْحَى الله تعالى ووَحَى... وكل ما في باب الوحي فراجعٌ إلى هذا الأصل الذي ذكرناه. والوَحِيّ: السَّريع: والوَحَى: الصَّوت»[2].

والوحي بمعناه اللغوي يتناول[3]:

١- الإلهام الفطري للإنسان، كالوحي إلى أُمِّ موسى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[4].

٢- وَالإلهام الغريزي للحيوان، كالوحي إلى النحل ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[5].

١- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان: ٢٩.

٢- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٦ / ٩٣.

٣- ينظر مباحث في علوم القرآن، مناع القطان: ٢٩.

٤- سورة القصص، الآية: ٧.

٥- سورة النحل، الآية: ٦٧.

٣- والإشارة السريعة على سبيل الرمز والإيحاء كإيحاء زكريا فيما حكاه القرآن عنه: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[1].

٤- وَوسوسة الشيطان وَتزيينهُ الشر في نفس الإنسان: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ﴾[2].

٥- وَمَا يُلقيه الله إلى ملائكته من أمر ليفعلوه: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[3].

أما الوحي (Revelation) في الاصطلاح: فَقد وَرد تَعريفُ الوحي في المُعجم الفلسفي بصورة عامة بأنَّه: «فكرة دينية وفلسفية مَعناها كشف الحقيقة كشفاً مباشراً مُجاوزاً للحس ومقصوراً على من اختارته العناية الإلهية»[4].

وَالوحي في تعريف علماء المسلمين مذاهب، فمنهم من يُعرف الوحي بمعنى «الموحى» فيقول هو: كَلام الله المنزل على نَبي من أنبيائه[5].

وَيرى ابن خلدون إنَّ الوحي هو: «مُفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقي كلام النفس، فيحدث عنهُ شدة من مُفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر»[6].

١- سورة مريم، الآية: ١١.

٢- سورة الأنعام، الآية: ١٢١.

٣- سورة الأنفال، الآية: ١٢.

٤- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مدكور، المطابع الأميرية، القاهرة ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣م: ٢١٣.

٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، نشر إدارة الطباعة المنيرية: ١/١٤.

٦- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق حامد أحمد طاهر، دار الفجر للتراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م: ١٣٥.

وَيذهب محمد عبده إلى تعريف الوحي، بقوله: «أمّا نحن فنعرفهُ على شرطنا بأنَّه عِرفان يجدهُ الشخص من نفسه، مع اليقين بأنّه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور»[1].

وَيُؤخذ على هذا التعريف أن الوحي لا يُعتبر من النفس ولا من كلامها، والوحي لا يقتصر على العرفان فَقد ورد أنَّ الوحي أتى بمثل صلصلة الجرس، وإنَّ اليقين النفسي قد يكون من وَساوس الشيطان[2].

وَمنهم من يُعرفه بمعنى الإيحاء فيقول هو: «إعلام الله لأحد أنبيائه بحكم شرعي أو نحوه. وقولنا: إعلام يشمل أنواع الوحي بمعناه الشرعي. وقولنا: الله، قصر للوحي الشرعي بأنَّه من الله لا من غيره سبحانه. وقولنا: لأحد أنبيائه، قصر للوحي بالمعنى الشرعي على الوحي للأنبياء. وقولنا: بحكم شرعي بيان للموحى به. وقولنا: أو نحوه، يراد به القصص والأخبار ونحوها الواردة في القرآن أو السنة مِمّا لم يرد فيها حكم شرعي فهي من الوحي أيضاً...

وَظاهر أن الوحي بالمعنى الشرعي لا يخرج عن حد المعنى اللغوي والفرق بينهما هو الفرق بين العام والخاص. فالوحي بالمعنى اللغوي عام يشمل كل

١- رسالة التوحيد، محمد عبده، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م: ٨٥.

٢- ينظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، طبع بإذن رئاسة أدارت البحوث والإفتاء السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م الرياض: ٢ / ٤٨٦-٤٨٩.

«إعلام في خفاء» والوحي بالمعنى الشرعي خاص لا يتناول إلا مَا كان من الله تعالى لنبي من الأنبياء، فالوحي بالمعنى الشرعي أخص من المعنى اللغوي لخصوص مصدره ومورده فقد خص المصدر بأنَّه من الله وخص المُورد بالأنبياء»[1].

أمّا الوحي عند اليهود فقد ورد في العهد القديم أن أنبياء بني إسرائيل كانوا يتلقون الوحي الإلهي إمّا مباشرة كما جَاء: «وَكلم اللهُ مُوسى وَقال لهُ أنا الرب»[2]، أو قد يكون عبر واسطة، وذلك عن طريق رجل الله كما وَرد: «جَاءني رَجلُ الله»[3]، أو عن طريق الرؤيا كما وَرد في العهد القديم: «انفتحت السماوات فرأيت رؤى الله»[4]، وَلذلك جَاءت تَصوراتُ اليهود عن الوحي في قالب الكلام المباشر من الرب إلى الأنبياء، وَهم يتصورون الرب في صورةِ إنسان يُلهمهم إلهاماً عن طريق تأثير قوة فوق الطبيعة[5].

والوحي عند النصارى هو: حلولُ روح اللهِ في الكُتّاب المُلهمين، وتبعاً لهذا التعريف، فإن الاتصال بالله يتمُ مباشرة عن طريق الحلول ولا يحتاج إلى واسطة، وَمن ثَمَّ لا يقتصر الوحي على الأنبياء وَحدهم كما هو مفهوم الإسلام[6].

١- دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الرابعة عشرة الرياض ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م: ١٩٤-١٩٥.

٢- الكتاب المقدس، دار الشروق بيروت لبنان طبعة ١٩٨٣م، العهد العتيق، سفر الخروج، الفصل السادس: ٢.

٣- العهد القديم، سفر القضاة، الفصل الثالث عشر: ٧.

٤- العهد القديم، نبوءة حزقيال، الفصل الأول: ١.

٥- ينظر آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، د. عمر بن إبراهيم رضوان، دار طيبة الرياض: ١ / ٣٧٧-٣٧٨.

٦- آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، د. أحمد نصري: ٩٨.

وَجاء في قاموس الكتاب المقدس أنَّ كلمة الوحي: تُستعمل للدلالة على نبوة خاصة بمدينة أو شعب، فالوحي هو الرئيس، أي أنَّه آية للشعب. فيراد بالوحي الإلهام، فيكون بهذا المعنى: هو حلول روح الله في روح الكُتّاب المُلهمين؛ وذلك لإفادتهم بحقائقٍ روحية أو حوادث مُستقبلة لا يتوصل إليها إلا به[1].

وَيعتقدُ المسيحيون بأنَّ العهدين القديم والجديد قد دُوِّنا بإلهامٍ من الروح القدس، والإلهام: هو نَفحة حَيوية من روح الله (روح القدس)، تدفعُ أنبياء العهد القديم ورسل العهد الجديد كبولس مَثلاً إلى الكلام، وَيسمى هذا بالإلهام النبوي أو الرسولي، أو إلى تدوين رسالة الله، التي سبق أن بُلِّغت إلى الناس بالعمل والكلام، وَهذا هو الإلهام الرسمي، وتعتبر تلك الأسفار قد كتبها الله بواسطةِ مؤلفين من البشر كلٌ بطريقتهِ الخاصة وأسلوبهِ الشخصي[2].

وَقد تأثر الكثير من المُستشرقين في تعريفهم للوحي بالمُنطلقات الفكرية المسيحية، فَعَرفوا الوحي بأنَّه: حلول الله في الإنسان، بظهور الفعل المقدس فيه، كما عرفه مونتجمري وات، مع أن مونتجمري وات عَمَم الوحي في كلِ إنسان دون أن يَخصهُ بنبي أو رسول، وَأيضا يَظهر التأثير المسيحي على تعريف نولدكه حين عرف الوحي الذي تلقاه النبي محمد بالإلهام.

١- نقلاً عن كتاب: الوحي المحمدي ثبوة النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدينة إلى الإسلام دين الأخوة الإنسانية والسلام، محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ: ٩٥.

٢- ينظر المسيحية والإسلام دين واحد وشرائع شتى، د. لينة الحمصي، دار العصماء دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١٢م: ٢٦٠.

فَيذكر مونتجمري وات (Montogmery Watt) الوحي بأنّه: «نـــوع من الفعل المقدس يعرف الله سبحانه من خلال ذاته للإنسان فيستجيب لـــه الإنسان ويتفاعل معه»[1].

وَيرى نولدكه (Theodor Noldeke) إنّ الوحي هو: «كل إلهام تلقاه النبي، وكل أمر إلهي وُجِّه إليه، حتى لو لم تعتبر كلماته قرآناً»[2].

ودعوى الإلهامية لأسفار العهد الجديد عند النصارى مُستند إلى تَقبـــل الكنيسة الملهمة من الروح القدس لهذه الأسفار، ولو كانت الكنيسة مُلهمة لَما جاز لها أن تختلف حول قانونية تلك الأسفار، فضلاً أنَّ تلك الأسفار ليست من كتابة المسيح عليه السلام، ولا من إملائه للرسل، بل هي مـــن كتابـــة تلاميذه أو تلاميذهم، أو حتى ممن لم يتتلمذوا على يديه أو على يد أحد مـــن تلامذته، كبولس مثلاً، وحتى ما نسب إليهم لا يوجد عليه دليلاً قطعياً يثبت أن هذا الكتاب كُتب بواسطة ذلك الرسول المنسوب إليـــه، فـــضلاً عـــن اختلافهم حول تاريخ كتابتها، وَجهلهم تاريخ ترجمة بعضها وهوية مُترجمه، مع فقدهم للنسخة الأصلية المترجم عنها، كما في إنجيل متى، ويقرُ النصارى إنَّ هناك فاصلاً زمنياً لا يقل عن مائتين أو ثلاثمائة سنة، بين أحداث العهـــد الجديد، وتاريخ كتابة مخطوطاته الموجودة حالياً، ولا يخفى ما لهذا من أثر في التشكيك بمدى مَوثوقية هذه الأسفار، فضلاً عمَّا فيهـــا مـــن الاختلافـــات

١- الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مونتجمري وات، ترجمة د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م: ٣٨.

٢- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه ،تعديل فريديريش شفالي، ترجمة جورج تـــامر، دار النشر جورج المز هيلدسهايم زوريخ نيويورك، الطبعة الأولى بيروت ٢٠٠٤م: ٢١.

والتناقضات الكثيرة، فمنها مَا ورد في إنجيل يوحنا أنّ المسيح هو الذي حَمل صليبه[1]، في حين تذكر باقي الأناجيل أنَّ الذي حمل الصليب هو: سمعان القيرواني[2]، وهناك أمر آخر أننا لا نجد واحداً ممن كتب أسفار العهد الجديد يدعي أنَّه كتب إنجيله بإلهام من الله، بل لوقا يُصرح في مُقدمة إنجيله أنه قد تلقى ما كتب في هذا الإنجيل عن شهود عيان من تلاميذ المسيح[3]، إلى غير ذلك من الأدلة التي تُثبت بطلان دعوى إلهامية أسفار العهد الجديد[4].

وَيذكر مونتجمري وات الفرق بين الوحي عند المسلمين وَبين المسيحيين، فيقول: يعتقد المسلمون إنَّ القرآن الكريم كتاب أوحي به الله (سبحانه وتعالى)، وهذا يعني أنَّه كلام الله وَصل إلى محمد (ﷺ) بواسطة مَلَك... أمّا المسيحيون فاعتبروا كلمات التورانجيل هي كلمات الله نفسه (the word of God himself)، إلا إنَّهم لا يفترضون أنَّ كلمات الله قد جلبها مصدر خارجي مُمَثل في مَلَك أو ملائكة يملونها على كُتاب الأناجيل، وإنَّما يُلقى في رَوع هؤلاء الكُتّاب أنَّ ما يكتبونه إنَّما هو كلام الله حقاً [5].

المطلب الثاني: دعوى إنّ مصدر القرآن من أهل الكتاب

يُصرح باريت في أكثر من موضعٍ في كتابه على أنِّ الوحي القرآني مصدره اليهودية والمسيحية، وَيُحاول مِراراً وبشتى الوسائل على إثبات هذا

١- ينظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الفصل التاسع عشر: ١٨.

٢- ينظر العهد الجديد، إنجيل متى، الفصل السابع والعشرون: ٣٣.

٣- ينظر العهد الجديد، إنجيل لوقا، الفصل الأول: ١-٢.

٤- ينظر المسيحية والإسلام، د. لينة الحمصي: ٢٨٥-٢٩٣.

٥- ينظر الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مونتجمري وات: ٣٦.

الادعاء، فيقول: «فإذا كان النبي -كما كان عليه الأمر في الغالب- قد دَار في خَلَده أن يحمل رسالةً إلهية على شكل مَا لدى أهل الكتاب، فقد كان ضرورياً أن يكون بين يديه نص شعائريٌ كما لديهم. وَلذا فإنّ الوحي القرآني الأول، الذي تلقاه، كان في الوقتِ نفسه مُفتتحاً لذلك النص الشعائري المُرتجى»[1]، وَهذه الأقوال على عمومها يَجدها القارئ مُنتشرة في كتابه، حتى أنَّه عَقدَ مباحثاً في كتابه تتضمن هذا الادعاء منها: مبحث بعنوان (تأثيرات- إشعاعات- المسيحيات واليهوديات) وكذلك مبحثاً بعنوان (الاتجاه إلى الديانات الكتابية) وتضمن كتابه أيضا مباحث خاصة أفرد فيها الديانة اليهودية وتأثيرها والذي كان بعنوان (المستوطنات اليهودية) وَكذلك الديانة المسيحية فقد أفرد لها بحثاً بعنوان (التبشير المسيحي)، أمّا غيرها من المباحث فقد تضمنت في مواضع عدة تقريرات لهذا الادعاء.

وَفي هذا السياق يذكر باريت (Paret) إنَّ المُهم عنده تَتبع كل استعارة استوعبها النبي محمد من ديانات الوحي كما يزعم، فيقول: «ولقد تأثر النبي محمد بديانات الوحي الكبرى، وَظهر ذلك بوضوح في الوحي المُتأخر نسبياً، ولأنَّ النبي كان يعتبر نفسهُ منتمياً إلى نفس الدين والدعوة مثل أهل الكتاب، فقد كان مُهتماً باستيعاب وَتبني عناصر كثيرة يهودية ومسيحية في موروثة بعد السعي للتعرف عليها. وَنستطيع من خلال القرآن مَعرفة مدى نجاحهُ في ذلك... وبالنسبة لنا فإنَّ ذلك أمرٌ مُهم لأننا نستطيع أن نتتبَّعَ كلَّ استعارةٍ إلى مصدرها»[2]، وَعليه سنعرض في هذا المطلب الاستعارات التي تتعلق بالوحي

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٨٢-٨٣.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١-١٠٢.

القرآني، والتي زَعم باريت أنَّ النبي محمد (ﷺ) قد استوعبها في القرآن الكريم، ومدى صمودها أمام النقد العلمي.

فَعندما يقول باريت: «فإذا كان النبي -كما كان عليه الأمر في الغالب- قد دار في خَلَده أن يَحمل رسالةً إلهية على شكل ما لدى أهل الكتاب، فقد كان ضرورياً أن يكون بين يديه نص شعائري كما لديهم. وَلذا فإنّ الوحي القرآني الأول، الذي تلقاه، كان في الوقتِ نفسهِ مُفتتحاً لذلك النص الشعائري المُرتجى»[1]، فَهو يُصرح إنَّ النبي محمد (ﷺ) قَصَدَ بالوحي القرآني الأول أن يُماثل ويُشاكل ما لدى آهل الكتاب من توراة وأناجيل، لكن قبل أنّ نُناقش مَا جَاء به باريت، نسأل باريت ومن يوافقه: مَا هو المَانع أن يكون الإسلام هو الحلقة الأخيرة من حلقات الوحي الإلهي، الذي أقام الاتصال بين السماء و الأرض على مَدى تاريخ البشرية، وَما هو المانع أن يكون القرآن الكريم وحياً أصيلاً مأخوذاً من النبع نفسه الذي اغترفت منه الديانات السماوية؟ فلماذا يمنع باريت على الإسلام ما يُبيحه لليهودية والنصرانية؟ أليس مبدأ جواز اتصال السماء بالأرض عن طريق الوحي مبدأ مُسَّلم به؟... لقد جاء القرآن الكريم بما هو أعظم وأكمل من كل المعلومات التي كانت لدى كل النصارى واليهود في شتى بقاع العالم[2].

وَلذاك تُعد دعوى المُشاكلة التي يتوسل بها باريت (Paret) لإثبات مصدرية القرآن من التورانجيل، لا تتسم بالدقة لأنَّ؛ «المُتتبع لأيِّ نصٍ من

١- المصدر السابق: ٨٢-٨٣.

٢- ينظر نور الإسلام وأباطيل الاستشراق، د. فاطمة هدى نجا، دار الإيمان لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣ م: ١٠١.

النصوص القرآنية لا يُمكن أن نُقارنهُ بنص من التوراتجيل بمجرد الوقوف عند الناحية الشكلية لكل منهما، وأعني بذلك التوافق أو الاختلاف في كلمة أو فعل أو حدث أو أشخاص أو أماكن، وإنَّما النظر إلى الاختلاف الجوهري في ثلاثة أشياء أساسية:

الأول: هو البناء الداخلي للنص ككل.

الثاني: الالتفات إلى الظواهر الخاصة في النص القرآني والتي تُميزهُ عن النص التوراتجيلي سواء من ناحية التفاصيل أو أسلوب العرض.

الثالث: الالتفات إلى استقراء الدلالات اللفظية والأسلوبية التي استقل بها القرآن الكريم والتي يمكن تتبعها في كتب إعجاز القرآن اللغوي»[1].

وحتى عندما يشترك هذان الكتابان - القرآن والتوراجيل - في الحديث عن موضوع واحد، فإنَّ جوهر المعنى يتشابه بينهما بشكل يستلفت الأنظار، بحيث يكاد ينحصر الاختلاف في فروق طفيفة وثانوية من الموضوع، مع تميز النص القرآني في الغالب باتزانه واتجاهه نحو استخلاص العبر والدروس من كل عرض... وأننا لا نسمي الزيادة أو الحذف اختلافاً لأننا نرى أنَّ ما يستحق أن يُطلق عليه ذَلك هو التعارض وَالتناقض، وَمع ذلك الاختلاف بهذا المعنى نادر جداً بين هذه الكتابين وَقابل للتأويل[2].

وَحتى المعلومات التي ذكرت في القرآن وكان لها أصل في التوراتجيل لم يكن محمد ولا قومهُ يعلمون شيئاً عنها: ويُشير القرآن إلى ذلك كما في قصة

١- آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٢١٢.

٢- ينظر مدخل إلى القرآن عرض تاريخي وتحليلي مقارن، د. محمد عبد الله دراز، ترجمة محمد عبد العظيم علي، دار القلم الكويت طبعة ١٤٠٤ هـ-١٩٨٤م: ١٧٥.

نوح مثلاً: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَـٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1].[2]

وَيذكر العقاد[3] الفارق الأكبر بين الإسلام وبين غيره من الأديان وهو هداية العقل المُستمدة من الوحي الإلهي، وأن تعميم المُقارنة دون ترجيح لهو من زيغ الطبع، فالوحي القرآني جَاء مُتمم ومُصحح لَما قبله، فيقول: «وأبعد شيء عن البحث الأمين أن تنعقد المُقارنة بين هذه النبوة الإسلامية ونبوءات أخرى تقدمتها فيزعم الباحث أنها نسخة محرفة منها أو منقولة عنها، فإن الفارق بين نبوءة تقوم حجتها الكبرى على هداية العقل والضمير ونبوءات تقوم حجتها الكبرى على الغرائب والأعاجيب لهو من الفوارق البينة التي لا يَمتري فيها باحثان مُنصفان... وربما اعترى الخطأ مقياساً من مقاييس البحث فتساوت لديه الزيادة والنقص وتعادل أمامه الراجح والمرجوح، فأمّا أن يُرجح النقص على الزيادة فذلك هو الخطأ الذي لا ينجم إلا من زيغ في الطبع...

١- سورة هود، الآية: ٤٩.

٢- ينظر الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدكتور محمود حمدي زقزوق: ١٠٧.

٣- عباس محمود العقاد (١٨٨٩-١٩٦٤) (أديب ومفكر وصحفي وشاعر مصري من المكثرين كتابة وتصنيفا مع الإبداع. أصله من دمياط، انتقل أسلافه إلى المحلة الكبرى، وكان أحدهم يعمل في (عقادة) الحرير. فعرف بالعقاد. وأقام أبوه (صرافا) في أسنا فتزوج بكردية من أسوان. تعلم الإنكليزية في صباه وأجادها ثم ألم بالألمانية والفرنسية وظل اسمه لامعاً مدة نصف قرن أخرج في خلالها من تصنيفه (٨٣) كتاباً، في أنواع مختلفة من الأدب الرفيع، منها كتاب عن الله و عبقرية محمد: ينظر الإعلام، خير الدين الزركلي: ٣/ ٢٦٦.

والواقع أنَّ النبوة الإسلامية جاءت مُصححة مُتممة لكل مَا تقدمها من فكرة عن النبوة كما كانت عقيدة الإسلام الإلهية مصححة متممة لكل ما تقدمها من عقائد بني الإنسان في الإله. ومن عجيب الاستقصاء أن القرآن الكريم قد أحصى النبوءات الغابرة بأنواعها فلم يدع منها نوعاً واحداً يعرفه اليوم أصحاب المقارنة بين الأديان، ومن تلك الأنواع نبوءة السحر ونبوءة الرؤيا والأحلام ونبوءة الكهانة ونبوءة الجذب أو الجنون المقدس ونبوءة التنجيم وطوالع الأفلاك، وكلها مِمّا يدعيه المتنبئون ويدعون معه العلم بالغيب والقدرة على تسخير نواميس الطبيعة»[1].

وَيستمر باريت (Paret) في سياق سلب الوحي الإلهي عن القرآن، فيدعي أنّه حتى لغة القرآن العربية كان النبي (ﷺ) يقصد منها مُشابهة ومُشاكلة أهل الكتاب، فيقول: «فالمسيحيون واليهود المعاصرون للنبي، كانوا يومها يستعملون الآرامية في تلاواتهم للنصوص المقدسة، بل كانت الآرامية هي لغتهم الثقافية أيضاً، وحقيقة أن النبي محمداً استخدم نصوصاً مُقدسة باللغة العربية، فإنه كان بذلك يُكوِّن نصاً عربياً مقابلاً لتلك اللغة الشعائرية الآرامية»[2]، ولا أدري هل يريد باريت أن يَكون القرآن بالآرامية حتى يُعدُّ وحياً من الله تعالى، فباريت كعادته لا يرى القرآن إلا انعكاساً لشخصية النبي محمد (ﷺ)، وبالتالي فلغة القرآن هي: اللغة التي ينطق بها محمد، وأنّه استعملها في النصوص المُقدسة؟، فكلام باريت بما فيه من تعميم، لا يستند إلى أي

١- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م: ٨٨-٨٩.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٩٦.

حجة، فكيف يبعث الله نبي بغير لسان قومه، وكيف تُقام الحجة عليهم، وحتى لو جاء محمد (ﷺ) بكتابٍ بالآرامية لم يكن ليؤمن له أمثال باريت، لكنَّ «الحقيقة أنَّ الله تعالى اختار هذه اللغة لرسالتِه الخاتمة، اختار أفضل اللغات لأفضل الكتب: القرآن الذي أنزله على أفضل الأنبياء والرسل محمد (ﷺ) إلى خير الأمم التي واجبها دعوة الناس إليه، هذا مَا يقتضيه الفهم المنطقي للعلاقة بين هذه الحقائق (القرآن، اللغة العربية، الرسول (ﷺ)، الأمة) فالفضل عمها كلها، ببركة القرآن والرسول (ﷺ)»[1].

وَلا يكتفي باريت بدعوى المُشاكلة لأهل الكتاب، بل يذهب إلى أنَّ النبي محمد (ﷺ) قد تأثر بديانات الوحي الكبرى، وَيظهر ذلك التأثر في الوحي المتأخر نسبياً، فيقول: «ولقد تأثر النبي محمد بديانات الوحي الكبرى، وظهر ذلك بوضوح في الوحي المتأخر نسبياً، ولأن النبي كان يعتبر نفسه مُنتمياً إلى نفس الدين والدعوة مثل أهل الكتاب، فقد كان مُهتماً باستيعاب وتبني عناصر كثيرة يهودية ومسيحية في موروثه بعد السعي للتعرف عليها. ونستطيع من خلال القرآن معرفة مدى نجاحه في ذلك... وبالنسبة لنا فإنّ ذلك أمرٌ مهم لأننا نستطيع أن نتتبَّعَ كلَّ استعارةٍ إلى مصدرها»[2].

وَقد وَقع باريت بمغالطاتٍ كثيرة، في مُقدمتها أنّه ناقض قوله السابق، والذي ادعى فيه أن الوحي القرآني الأول قد شَاكل ومَاثل ما لدى أهل

١- الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن للدكتور محمد عابد الجابري، عبد السلام بكاري، الصديق بوعلام، الدار العربية للعلوم بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٠هـ ٢٠٠٩م: ٢١٣.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١-١٠٢.

الكتاب، في حين يذكر هنا أنَّ التأثر ظهر في الوحي المتأخر، ثم يستمر باريت بالمغالطات فيدعي إنَّ التأثر باليهودية والمسيحية كان عن طريق استيعاب وتبني الأفكار التورانجيلية وضمِّها إلى مورثه في القرآن، وكان ذلك التأثر يحدث بالتدرج وبطريقة غير واعية، كما في قوله: «ولذا فقد كان مهتماً بالتأكيد أن يعرف بقدر المستطاع عن كتابات اليهود والمسيحيين، وما كان هدفه من وراء المعرفة، الاقتباس أو الترجمة، وإنَّما حدث ذلك بالتدريج وليس بطريقة واعية»[1]، فباريت يسلب عن القرآن الوحي الإلهي، وينسب الاقتباس واستنساخ الأفكار للنبي، ثمَّ حتى الإبداع البشري يسلبهُ باريت، فالقرآن تلفيق من التورانجيل بطريقة غير واعية، فباريت يبني نتائجه على دعوى الاقتباس الباطلة، وقبل أن نعلق على كلام باريت لابد أن نذكر كيف تتم عملية الاقتباس، من المادة المُقتبسة سواء من التورانجيل أم من غيره.

أمّا المادة المُقتبَسة فلها طريقتان عند الشخص المُقتبِس:

«أحدهما: أن يأخذ المقتبِس الفكرة بلفظها ومعناها كلها أو بعضها.

والثانية: أن يأخذها بمعناها كلها أو بعضها كذلك ويعبر عنها بكلام من عنده. والمقتبِس في عملية الاقتباس أسير المقتبَس منه قطعاً ودائر في فلكه إذ لا طريق له إلى معرفة ما اقتبس إلا ما ذكره المقتبَس منه، فهو أصل، والمقتبِس فرع لا محالة، وعلى هذا فان المقتبِس لا بد له، وهو يزاول عملية الاقتباس، لابد له من موقفين لا ثالث لهما.

أحدهما: أن يأخذ الفكرة كلها بلفظها ومعناها أو بمعناها فقط.

والثاني: أن يأخذ جزء الفكرة باللفظ والمعنى أو بالمعنى فقط.

١- المصدر السابق: ١٤٨.

ويمتنع على المقتبِس أن يزيد في الفكرة المقتبَسة أيّة زيادة غير موجودة في الأصل لأننا قلنا: أنَّ المقتبِس لا طريق له لمعرفة ما اقتبَسهُ إلا مـا ورد عنـد المقتبَس منه، فكيف يزيد على الفكرة والحال أنه لا صلة له بمصادرها الأولى إلا عن طريق المقتبَس منه.

إذا جرى الاقتباس على هذا النهج صدقت دعوى من يقول أن فلانـاً اقتبس مني كذا. أمّا إذا تشابه ما كتبه الاثنان، أحدهما سابق والثاني لاحـق، واختلف ما كتبه الثاني عما كتبه الأول مثل:

١- أن تكون الفكرة عند الثاني أبسط وأحكم ووجدنا فيها مـا لم نجـده عند الأول.

٢- أو أن يُصحح الثاني أخطاء وردت عند الأول، أو يعرض الوقائع عرضـاً يختلف عن سابقه، في هذه الحالة لا تَصدق دعوى من يقول أنَّ فلاناً قد اقتبس مني كذا»[1].

وَعند تطبيق هذه القواعد يتبين أن دعوى الاقتباس باطلة، وَذلـك لأنَّ القرآن لم يقف عند حدود ما ذكره التورانجيل في مواضع التشابه بينها. بل:

١- عرض الوقائع عرضاً يختلف عن عرض التورانجيل لها.

٢- أضاف جديداً لم تعرفه التورانجيل في المواضع المشتركة بينهما.

٣- صَححَ أخطاء خطيرة وردت في التورانجيل في مواضع متعددة.

٤- انفرد بذكر مادة خاصة به ليس لها مصدر سواه.

١- الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، د. عبد العظيم المطعني، دار الوفاء، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ١٩٩٢م: ٥٤١.

٥- في حالة اختلافه مع التورانجيل حول واقعة يكون الصحيح هو ما ذكـــره القرآن، والباطل ما جاء في التورانجيل بشهادة العقل والعلم[1].

وَلو افترضنا صحة مَا ذهب إليه باريت (Paret) من اقتباس القرآن من التورانجيل، فلابد أنَّ محمداً كان يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولابد أنه كان لديه مكتبة عظيمة اشتملت على كل نـــصوص التلمـــود والأناجيـــل المسيحية ومختلف كتب صلوات وقرارات المجامع الكنسية وكـــذلك بعـــض أعمال الأدباء اليونانيين وكتب مختلف الكنائس والمذاهب المسيحية، هل يمكن أن يعقل هذا الكلام الشاذ[2]، فدعوى الاقتباس بلا برهان هي: دعوى باطلة، فلم يكن في عهد الرسول أي ترجمة عربية للتوراة أو الإنجيل، ولا كان محمد (ﷺ) أو غيره من أهل مكة يُتقن اللغة العبرية. ولذلك فالقرآن تحدى اليهـــود فيما دار بينهم وبين النبي (ﷺ)، وقال لهـــم: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[3]، وأيضاً تحدى أهل الكتاب بوجه عام في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[4]، وَهذا مَا أكده باريت بقوله: «وقد كان لديهم كتابهم القدس، التوراة، والذي لم يترجم إلى العربية، وَهكذا فقد كان يُدرس ويُتلى بلغةٍ غريبةٍ عن لغة المحيط وثقافته»[5]، ثمَّ إنَّ التوراة والإنجيل لم يكونـــا

١- ينظر الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، د. عبد العظيم المطعني: ٥٤٢.

٢- ينظر دفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبد الرحمن بدوي , ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، (ب-ت): ٢٤.

٣- سورة آل عمران، الآية: ٩٣.

٤- سورة الصافات، الآية: ١٥٧.

٥- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٦.

منشورين بحيث يستطيع عامة اليهود والنصارى أن يحفظوا منها شيئاً، فكيف بغيرهم، فضلاً إنّ «أول طبعة عربية للعهد القديم قد نُشرت بعد المسيح بتسعة قرون، أي بعد موت محمد (ﷺ) بمَا يَقرب من ثلاثة قرون، بَينما أول طبعة رَسمية عربية للعهد الجديد قد ظهرت بعد ذلك بقرنين... ثمَّ إننا الآن بعد عصر الطباعة لا نرى النصارى واليهود يحفظون شيئاً من التورانجيل لَما في أسلوبه الذي لا يُستساغ حفظه»[1].

وَإذا قبلنا ما يذهب إليه باريت من إنَّ أي تشابه كلي كان أم جزئي بين أي كتابين أو ديانتين هو اقتباس. ويكون كل تشابه يقتضي أخذ اللاحق عن السابق كقاعدة مُضطردة هو اقتباس كما هو منهج باريت، فما تعليله للتشابه لدرجة التطابق بين الإنجيل وكتب البراهمة والبوذية وغيرها من الديانات الوضعية[2].

فالباحث يرى: إنَّ عَدم ثبوت دعوى الاقتباس، لا يعني إنكار التوافق والاشتراك الموجود بين القرآن والتورانجيل، وَما تلك المُشتركات إلا لأن القرآن هو خاتم تلك الكتب التي احتوت فيها معاني الوحي الإلهي.

وَيذكر باريت (Paret) مثالاً على دعوى اقتباس القرآن الكريم مواد وعناصر من التورانجيل، فيقول: «فإنَّ عناصر رئيسية من اليهودية والمسيحية وصلت إلى النبي، وأثرت فيه. وفي القرآن شواهد كثيرة وواضحة على ذلك... وَأول معالم أو عقائد تلك الرسالة الإيمان بإله واحد خالق قادر»[3].

١- السيرة النبوية وأوهام المستشرقين، عبد العال محمد الجبري: ١٥٧.

٢- ينظر الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، دار الدعوة الاسكندرية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م: ١٤٥.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ٦٥.

إنَّ دَعوى باريت اقتباس القرآن لعقيدة التوحيد من اليهودية والمسيحية هي من المُغالطات التي يسوقها باريت في كتابه، فمفهـــوم التوحيـــد لـــدى المُسلمين يختلف تماماً لدى تلك الديانتين، بل وَهي القضية الرئيسية الفارقـــة بين الإسلام من أول البعثة النبوية وبين اليهودية والنصرانية.

فَمفهوم التوحيد في الإسلام واضح، فأساس دعوة الإسلام قائمة على إفراد الله بالعبادة دون غيره، وَتتريههُ عن كل نقص فالإسلام يرفض كل قول يُنسب لله تجسيداً أو تشبيهاً أو حلولاً في أشياء ولذلك «اتجه الوحي القرآني إلى أن يُقرر النتيجة الحاسمة للفكرة التوحيدية (الله واحد، مُخالف للحوادث، رب العالمين) فاخرج بهذه الطريقة الحاسمة ذات الله جلَّ شأنه من نطاق الأنانيـــة اليهوديـــة، والتعدد المسيحي، ولقد تقررت هذه العقيدة الجوهرية للإسلام الموحد في سورة من أربع آيات: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[1]، وَلذلك فإنَّ «اليهود لم يكونوا يوماً ما على التوحيد الخالص إلا في فترة قليلة في عهد موسى عليه السلام، ومع ذلك وهو بين ظهرانيهم ومعه آياته البينات طلبوا منه أن يجعل لهـــم ربـــاً ماديـــاً كغيرهم من أهل الوثن فقـــالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[2]»[3]، وحتى عندما ظهرت الوحدانية عند بـــني إســـرائيل كـــان

١- الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكـــر دمـــشق، الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م: ٢٠١.

٢- سورة الأعراف، الآية: ١٣٨.

٣- قضية الإلوهية في الأسفار اليهودية، د. عبد المنعم فؤاد، مكتبة الثقافـــة الدينيـــة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م: ١٠٩.

معناها: «إنَّ هناك إلهاً واحد لبني إسرائيل، ولغير بني إسرائيل آلهتهم، فالتعدد كان موجوداً»[1].

أمّا مَفهوم الإله عند النصارى: فهم يؤمنون بالاقانيم الثلاثة: الأب الإله المالك لكل شيء، والمسيح ابنه الوحيد يسوع، وروح القدس الذي حَلَّ في مريم، فهذه الاقانيم الثلاثة يزعمون أنَّها: وحدانية في تثليث وتثليث في وحدانية، وَهو زعم باطل صعب الفهم[2]، فمفهوم التوحيد في المسيحية هو في حقيقته الظاهرة تعدد لآلهةٍ مُختلفة، وَهذا المفهوم مُغاير تماماً لحقيقة الإسلام الذي قامت دعوته على وحدانية المعبود، وتنزهُهُ عن كل صفات النقص، فلم يكن له ولد، ولا يُمكن للإله أن يُولد؛ ولذلك كان «الدين الإسلامي هو الوحيد الذي لم يتخذ فيه الإله شكلاً بشرياً، أمّا في المسيحية فإنَّ لفظ الإله تحوطه تلك الصورة الآدمية لرجل شَيخ طاعن في السن قد بانت عليه جميع دلائل الكبر والشيخوخة والانحلال، فمن تجاعيد في الوجه غائرة إلى لحيةٍ بيضاء مُرسلة تُثيرُ في النفس ذكرى الموت والفناء... كذلك يهوه الذي يمثلون به طهارة التوحيد اليهودي فهم يجعلونه في مثل تلك المظاهر المُتهالكة»[3]، أمّا الله تعالى في دين الإسلام فلم يذكر عنه القرآن صورة أو تجسيم، فكل هذه الفروقات الأساسية في قضية التوحيد، تفرض

١- المسيحية مقارنة الأديان، د. أحمد شلبي: ٢٨٨.

٢- ينظر موسوعة الفرق والأديان في سؤال وجواب، إسلام محمود دربالة، مكتبة الإيمان- المنصورة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م: ٤١٤.

٣- من افتراءات المستشرقين على أصول العقيدة الإسلامية، د. عبد المنعم فؤاد، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م: ٨٨.

على باريت أن لا يذهب لهكذا ادعاء، مع ظهور بطلانهِ لكل مُنصف، فلقد رَفض الإسلام كل أنواع الشرك منذُ بداية الدعوة الإسلامية.

وَلابد أن نذكر إنّ أبرز سمات كتاب محمد والقرآن لباريت هي دعوى التأثير اليهودي والنصراني على القرآن والرسالة الإسلامية، فلم يدع وسيلة إلا استعملها لإبراز هذا التأثير المزعوم، ولأجل ذلك سعى باريت إلى تضخيم دور اليهودية والمسيحية في المجتمع العربي قبل الإسلام، كقوله: «وقد ترك اليهود هؤلاء على العرب المعاصرين لهم تأثيراً مزدوجاً ولا شك، فمن جهة، كان هؤلاء جُزءاً من البيئة العربية... وفي كل الأحوال؛ فإن أفكاراً واعتقادات يهودية، فاضت على المحيط من حولهم، وأدت إلى تحريك تلك التقاليد الوثنية المحلية الجامدة»[1]، فالوجود اليهودي والمسيحي في الجزيرة العربية قبل الإسلام لا نُنكره، لكن هل كان هذا التأثير يصل إلى أن يكون المحور في الحياة العربية قبل الإسلام كما يزعم باريت؟، في حين ينبه جوستاف لوبون[2] على أنَّه: «لم يكن لليهود فنون ولا علوم ولا صناعة ولا أي شيء تقوم به حضارة، واليهود لم يأتوا قط بأي مساعدة -مهما صغرت- في شَيدِ المعارف البشرية، واليهود لم يجاوزوا قط مرحلة الأمم شبه المتوحشة، التي ليس لها تاريخ وإذا ما صارت لليهود مدن في نهاية الأمر، فلما

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٦-١٧.

٢- جوستاف لوبون Gustav Lobon (١٨٤١-١٩٣١م): مستشرق فرنسي، قام بدراسات متخصصة في علم النفس والاجتماع، من أشهر كتبه: حضارة العرب الذي يعد من أمهات الكتب التي صدرت في العصر الحديث في لإنصاف الحضارة العربية الإسلامية. المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٤٢٨ الهامش.

أدت إليه أحوال العيش بين جيران بلغوا درجة رفيعة من التطور»[1]، في حين يذكر ول ديورانت (Will Durant) إنَّ التأثير اليهودي يقتصر على الشعائر، فيقول: «لم يكن مَا يميزُ اليهود من غيرهم من الشعوب... هو عقيدتهم الدينية بل شعائرهم، لم يكن هو العقيدة التي لم تفعل المسيحية أكثر من التوسع فيها والتي قبل الإسلام الكثير منها بل هو قواعد الطقوس والمراسم المُعقدة تعقيداً ثقيلاً»[2]، وكذلك بركلمان (Carl Brocklmann)[3] لم يُضخم من ذلك التأثير الذي يذكره ويؤكده باريت، فيقول: «لم تستطع اليهودية أن تؤثر في حياة العرب الدينية تأثيراً أكبر من الذي كان لها في الواقع»[4]، فضلاً عن ذلك فقد كان التواجد اليهودي والمسيحي في الجزيرة العربية غير مُرحب به، بل وَمنبوذ ولا يجد أي قبول لدى العرب؛ «لأنَّ كثيراً من أحكامها مبني على المشقة فضلاً عن الرفض اليهودي للاندماج بالأمم، ثمَّ أخيراً انصراف العرب عن تحصيل مواردهم الثقافية وعدم ميلهم إلى مثل هذا التغيير»[5]، فضلاً عن

١- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، جوستاف لوبن، ترجمة عادل زعير، دار طيبة الطبعة الأولى ٢٠٠٩م: ٢٥.

٢- قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٤ / ٢٢.

٣- كارل بروكلمان Carl Brocklmann (١٨٦٨-١٩٥٦م): مستشرق ألماني، كان له باع طويل في ما يتعلق بالمخطوطات العربية وأماكن وجودها، ومن أبرز مؤلفاته كتاب تاريخ الأدب العربي. ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٩٨.

٤- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، تعريب نبيه أمين فارس- منير البعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٦٨م: ٢٨.

٥- تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم فيومي، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م: ١٨٧.

ذلك فقد كان اليهود يوقدون نيران الفتنة بين قبيلتي الأوس والخزرج من حين إلى آخر بدافع من العصبية الدينية، وأمّا الأحباش (المسيحيين) فحاولوا هـــدم الكعبة وكانت حينئذٍ مقراً لعبادة الأصنام والأوثان لدى العرب[1].

فلم يكن لليهودية والمسيحية ذاك التأثير في المجتمع العربي عامة، والمجتمع المكي الذي هُدد بالإبادة وهدم الكعبة من حملة أبرهة الحبـــشي المـــسيحي، وكذلك المجتمع المدني الذي ضاق بأفعال اليهود من إشعال الفتن والـــسيطرة الاقتصادية، فكيف يسعى محمد (ﷺ) إلى الاقتباس من هؤلاء المنبوذين، ويجعل منهم المثل الأعلى كما يزعم باريت في تكوين الرسالة والـــنص الـــشعائري (القرآن الكريم)، ثم إن كانت اليهودية والمسيحية بهذا التأثير، فلمـــاذا نجـــح محمد (ﷺ) في دعوته، وفشلت اليهودية والنصرانية في تحقيق أي نجاح يذكر، فإذا كانت النصرانية واليهودية بهذا الفشل، فلمـــاذا ســـعى محمـــد (ﷺ) إلى الاقتباس منهما كما يذهب باريت، فضلاً عن الوجود اليهودي والنصراني في الجزيرة العربية فإن هناك من تهود وتنصر من العرب، فلماذا لم تنجح دعوتهم مع أنّ التوراانجيل كانت لديهم، وكان منهم شعراء وقادة، كل هذه الحقائق تُظهر زيف هذه الدعوى، ولذلك يمكن القول إنّ هذه الأديان وغيرهـــا لم يكن لها أي أثر ايجابي ومقبول لدى العرب، بل كان أثرها ســـلبي وغـــير مقبول، و لم يُرحِب العرب الوثنيون باليهودية والمسيحية وغيرها من الأديان، فكل دين من تلك الأديان كان له كيانهُ الخاص، وَقد بَين القرآن ضلالات تلك الأديان.

١- القول البين في سيرة سيد المرسلين، محمد الطيب النجار المتوفى ١٤١١هـــــ، دار الندوة الجديدة بيروت لبنان، (ب- ت): ٦٧.

المطلب الثالث: دعوى إنَّ مصدر القرآن تعليمٌ بشري

يَذكر باريت (Paret) إنّ النبي محمد (ﷺ) تعلم القرآن من مَصادرٍ وَرواة، وهو اتهامٌ قديم وَجهَهُ المشركون إلى النبي محمد (ﷺ)، في حين يأتي باريت ليُكرر هذا الاتهام بصيغة جديدة ليُحققَ المقصد ذاته وهو: دعوى إنَّ مصدر القرآن من البشر لا من الله تعالى، كقوله: «إنَّ أخذ مواد مسيحية ويهودية واستيعابها شَكلَ ما يُعتبر مسألة نفسية، فحتى الوثنيين المكيين لاحظوا ذلك وأخذوه عليه، فقد استنتجوا أنَّ محمداً الذي كان يعتبر ما يتلوه عليهم وحياً إلهياً إنَّما كان يستمده من مصادر ورواة؛ فتوصلوا إلى أنّ الوحي القرآني ربما كان خديعة، وقد اعتبر النبي أنَّه يستطيع الرد على هذا الاعتراض، والمواطن التي يتحدث فيها القرآن عن ذلك هي التالية: السورة ٢٥- الفرقان: ٤-٦: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾.

سورة ١٦- النحـــل-: ١٠٣: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾.

...كانت تسويغات النبي، كما تَبدو على لسانه في الآيات القرآنية التي أثبتناها، غير مقنعة لخصومه ومجادليه... وفي الآية الثانية التي يُحـــاجج بهـــا القُرشيين، يقول القرآن على لسانه إن دعوى النقل غير صحيحة، فالرجـــل الذي يزعمون أنه يُعلم النبي ليس عربياً أو إن اللغة العربية ليست لغتـــه الأم؛

أمّا القرآن فينطق بلسان عربي مبين، بيد أن هذا البرهان على الأصالة ليس مُلزماً أيضا، بل الأحرى القول أنه قد يدل على وجود شخص أجنبي بالفعل يتلقى النبي من معلوماته، وإيراد هذه المعلومات بالعربية بعد ذلك لا يجعل الأمر مُستحيلاً»[1].

ويؤكد مقولته السابقة بقوله: «لقد كان متأكداً من شخصيته ودعوته وما جاء به، بحيث تجرأ على إيراد دعاوى الخصوم وعلى ألسنتهم في قلب النص القرآني»[2].

فهو يتوسل للوصول إلى هدفهِ بدعوى بشرية القرآن وذلك بقوله: «إنّ أخذ مواد مسيحية ويهودية واستيعابها شَكلَ ما يُعتبر مسألة نفسية، فحتى الوثنيين المكيين لاحظوا ذلك وأخذوه عليه، فقد استنتجوا إنَّ محمداً الذي كان يعتبر ما يتلوه عليهم وحياً إلهياً إنَّما كان يستمده من مصادر ورواة... بل الأحرى القول أنه قد يدل على وجود شخص أجنبي بالفعل يتلقى النبي من معلوماته، وإيراد هذه المعلومات بالعربية بعد ذلك لا يجعل الأمر مستحيلاً»[3].

فَباريت يَدعي إنَّ النبي محمد (ﷺ) تلقى القرآن من مصادر ورواة، ولعلهُ يعني بقوله: (مصادر) المعلومة وَحاملها، وَبقوله: (رواة) يعني: حامل المعلومة. ولذلك ستكون مُناقشة باريت بعد تفكيك أقواله في هذين الجانبين.

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٢-١٠٣.

٢- المصدر السابق: ١٠٦.

٣- المصدر السابق: ١٠٢-١٠٣.

الجانب الأول: دعوى التعلم من رواة أجانب:

يَذهب باريت (Paret) في دعواه أن النبي محمد (ﷺ) كان يتعلم القرآن من رواة أجانب، ثمَّ يصوغ تلك المعلومات بالعربية، وَقد وافق باريت في دعواه مُشركي مكة، لكن قبل أن نُناقش هذه الدعوى، لا بد أن نعرض كيفية جَريان عملية التعلم بين النبي العربي والمعلم الأجنبي، فهناك ثلاث احتمالات لا بد أن تسلكها عملية التعلم، وهي:

١- أنّ يكون النبي محمد (ﷺ) تعلم القرآن من مصدرٍ أجنبي باللفظ والمعنى، ومن يذهب لهذا المذهب والادعاء، يجب أن يُثبت من هو هذا الأجنبي، ثمَّ لماذا لم يَنسب القرآن إلى نفسه، ولماذا سكت عنهُ كفار مكة، ومتى تعلم محمد (ﷺ) القرآن من هذا المعلم الأجنبي ؟، وَهل لازم محمد (ﷺ) هذا المعلم على مدار أعوام الدعوة، وَلماذا اتبع من آمن بالإسلام محمد(ﷺ) و لم يتبع هذا المعلم الأجنبي.

٢- أو أن يكون النبي محمد (ﷺ) تعلم القرآن من مصدرٍ أجنبي باللفظ دون المعنى، ومن يذهب لهذا يدعي إنَّ القرآن وافقت ترتيلاته الصوتية ما عند المصادر الأجنبية التي تعلم منها النبي محمد (ﷺ) من حيث النغمة الموسيقية لتلك الكتب، وهو مَا يشير إليه باريت في قوله: «يوجه القرآن نظرنا عندما يُسميها تلاوات وقراءات...فالقراءة الشعائرية باعتبارها وظيفة في الصلوات -منظوراً إليها من داخل الجزيرة العربية- تجد موطنها الأصلية على أطراف الجزيرة العربية، في المنطقة المُسماة بالهلال الخصيب، والذي كانت أكثرية سكانهُ وقتها من المسيحيين، والى حد أقل من اليهود، كما إنَّ الآرامية كانت لغته الدينية والشعبية، فالمسيحيون واليهود المعاصرون للنبي، كانوا يومها يستعملون الآرامية في تلاواهم للنصوص المقدسة،...

فإنّه كان بذلك يُكوِّنُ نصاً عربياً مُقابلاً لتلك اللغة الشعائرية الآرامية»[1] وهنا يجب أن يُثبت كيف تعلم محمد تلك الترتيلات ومتى؟ وهذا الادعاء لا يقبلهُ عاقل، فبلاغة القرآن والتي أقرَّ بها العرب بكافرهم قبل مؤمنهم وأعجز فصحائهم، لا يمكن لأعجمي لا ينطق بالعربية أن يُكوِّن مقاطع بهذا التأثير، ثمَّ لماذا لم تجد تلك التلاوات الآرامية أي أثر يُذكر في نفوس العرب؟ فضلاً عن ذلك فإنَّ السامع لا يَجدُ أي تشابه بين التلاوة القرآنية للآيات وبين ترتيلات الرهبان أو سجع الكهان، ويعجز عنها العرب وهم أهل الفصاحة والبلاغة؟. فضلاً عن الأثر الذي يتركه القرآن في نفس كل من يسمعه، وذلك لانَّ: «الأداء القرآني يمتاز ويتميز من الأداء البشري.. إنَّ له سلطاناً عجيباً على القلوب ليس للأداء البشري حتى ليبلغ أحياناً أن يؤثر بتلاوته المجردة على الذين لا يعرفون من العربية حرفاً»[2].

٣- أَو أنّ يكون النبي محمد (ﷺ) تعلم القرآن من مصدر أجنبي بالمعنى دون اللفظ، ومن يذهب لهذا المذهب والادعاء، يجب أن يُثبت من هو هذا الأجنبي، وَكيف استطاع أن يوصل تلك المعاني إلى النبي محمد (ﷺ)، فهل كان يتكلم بالعربية أمّ كان النبي محمد (ﷺ) يتكلم بلسانه الأعجمي، ثمَّ من أين جاء ذاك بتلك المعلومات الموجودة في القرآن؟ ولماذا لم ينسبها إلى نفسه، ولما لم يكتشف أصحاب محمد (ﷺ) قبل أعدائه هوية ذلك المعلم، وَمتى تعلم (ﷺ) تلك المعارف وكم لازمه.

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٩٥-٩٦.

٢- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، الطبعة السابعة عشر ١٤١٢هـ: ٣ / ١٧٨٦.

وَالاحتمال الأخير هو الذي يُحاول باريت إثبات دعواه، وذلك بقوله: «بل الأحرى القول أنه قد يدل على وجود شخص أجنبي بالفعل يتلقى النبي من معلوماته، وإيراد هذه المعلومات بالعربية بعد ذلك لا يجعل الأمر مستحيلاً»[1]، لكن باريت لم يُخبر من هو هذا الأجنبي أو لم يستطع، فلقد كان المشركون أنصف في دعواهم من باريت، فهم عندما وَجهوا هكذا اتهام إلى النبي محمد (ﷺ)، كان اتهامهم قائم على دليل وإن كان باطلاً وضعيفاً إلا إنّه في سياقه العلمي الصحيح، فقالوا إنّ محمداً (ﷺ) تعلم القرآن من معلم وحددوا من هو ذاك المعلم، فقالوا: حداد رومي، «وَغاب عنهم أنَّ الحق لا يزال نوره ساطعاً يدل عليه لأنَّ هذا الحداد الرومي أعجمي لا يحسن العربية فليس بمعقول أن يكون مصدراً لهذا القرآن الذي هو أبلغ نصوص العربية بل هو معجزة المعجزات ومفخرة العرب واللغة العربية ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[2]»[3]، وقالوا غيره، وَقد أتى القرطبي بكل الأقوال التي قيلت في تفسير الآية وأورد أسباب نزولها، وذكر أسماءِ الذين قيل أنَّ النبي (ﷺ) كان يجلس معهم، ثمَّ قال: «والكل مُحتمل فإن النبي (ﷺ) ربما جلس إليهم في أوقات مختلفة ليُعلمهم مِمّا علمهُ الله وكان ذلك بمكة، وقال النحاس: وهذه الأقوال ليست بمتناقضة، لأنّه يجوز

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٣.

٢- سورة النحل، الآية: ١٠٣.

٣- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م: ٢/٣٢٧.

أن يكونوا أومَئوا إلى هؤلاء جميعاً وزعموا أنّهم يعلمونه»[1].

وعلى الرغم من ضعف اتهامهم إلا إنَّهم أنصف مِمّا جاء به باريت وأقرب إلى العقل، أمّا باريت فيُلقي التهم دون أن يُحدد معالم دعواه، لكن بلاغة القرآن تقطع الطريق أمام باريت وَمن سبقه من المشركين بدليل لا يختلف فيه العقلاء، وهو إنَّ اختلاف اللغة يمنع التعلم، فهكذا دعوى لا تُقبل إلا ببيان من هو هذا الأجنبي وكيف ومتى تعلم منه النبي محمد (ﷺ).

فباريت (Paret) كما هو منهجه في كثير من الأحيان يطرح أفكاره بضبابية وإبهام، فهو يدعي أنَّ النبي محمد (ﷺ) تعلم من مصدر أجنبي، دون أن يُبين كيف تعلم، وهنا تُفترض أن تكون الإجابة، بأحد الاحتمالات: أمّا أن يكون النبي محمد (ﷺ) مُتقناً للغة هذا المعلم الأجنبي، وإمّا أن يكون هذا المعلم الأجنبي مُتقناً للغة العربية التي ينطق بها محمد (ﷺ)، وأمّا أن يكون بينهما وسيط يُترجم الكلام بين المعلم والتلميذ، فالعلمية والموضوعية تفرض على باريت حين يوجه هكذا اتهام، أن يُحدد كيف تعلم النبي محمد (ﷺ) من هذا المعلم المزعوم، أمّا مُجرد موافقة باريت لخصوم محمد (ﷺ) من مُشركي مكة هكذا وبدون دليل، كما في قوله: «فحتى الوثنيين المكيين لاحَظوا ذلك وأخذوه عليه، فقد استنتجوا إنّ محمداً الذي كان يعتبر ما يتلوه عليهم وحياً إلهياً إنّما كان يستمده من مصادر ورواة»[2].

١- الجامع لإحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري شمس الدين القرطبي المتوفى ٦٧١هـ، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب الرياض، طبعة عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م: ١٠/١٧٨.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٢-١٠٣.

فَهذا المنهج مِمّا يجب أن يَترفع عنه كل مُنصف، لكن باريت حاول في هذه المرة أن يَتسم بالعلمية حين ادعى إنَّ الكيفية التي كان يتلقى النبي محمد (ﷺ) منها معلوماته كانت بالطريقة الشفوية في قوله: «وفي الحقيقة، فالـــذي حدث أمرٌ آخر تماماً كما نعرف، فقد تعرف النبي محمد على تلك الكتابات اليهودية والمسيحية غير عربية، لكن تلك المعرفة تمت بطريقة شفوية، وما رأى النبي في ذلك غير الإثراء لمعارفهِ الخاصة أو الموحاة، فالمعارف التي حصل عليها بالرواية الشفوية، صارت في اللاوعي عنده ملكاً خاصاً، وشكلت فيما بعـــد أصلاً لإنزال عربي أصيل»[1]، ففي هذه العبارة يوضح باريت أن حصول النبي (ﷺ) لتلك المعلومات كانت بالطريقة الشفوية، لكن كيف أمكن التفاهم بين النبي محمد (ﷺ) وبين ذلك المعلم الأجنبي، فالذي «ينسبون إليه تعليم صاحب الرسالة (ﷺ) رجلاً أعجمياً لا يعرف العربية، ولا النبي يعرف اللغة الأعجمية التي يعرفها ذلك الرجل وهو دليل عقلي قاطع مانع؛ إذ لا يصح في العقل أنَّ رجلين لا يعلم كل منهما لغة الأخر أن يكون أحدهما أستاذاً ومعلماً للآخر، وهذا الدليل قائم في العقل إلى الآن، وحتى قيام الساعة»[2].

وَمع إنَّ اختلاف اللغة يمنع التواصل بين الطرفين، نذهب إلى افتراض لم يفترضه باريت، وهو أن يكون ذلك المعلم الأجنبي يعرف اللغة العربية وأنَّـــه استعملها في عملية النقل الشفوي لتلك المعلومات والمعارف إلى محمد الـــنبي (ﷺ)، ففي هكذا ادعاء يتم تجاوز فارق اختلاف اللغة، لكنهُ يصطدم بسؤال

١- المصدر السابق: ١٤٩.

٢- سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجا وسيرة، عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة الطبعة الأولى ١٤١٤هـــ-١٩٩٣م: ١٢٢.

منطقي وهو لماذا لم ينسب ذلك المعلم القرآن لنفسه ؟، ولماذا سكت هو وكفار مكة عن النبي محمد (ﷺ) -التلميذ- بل وحتى أتباع محمد (ﷺ)؟ لكنَّ باريت حاول تجاوز هذا المأزق بنتيجة مقررة مُسبقاً، وهي: إنَّ النبي محمد (ﷺ) تعلم القرآن من معلم أجنبي بطريقة شفوية وانتهى.

لكن إذا تجاوزنا كل تلك المُغالطات والتي بلا شك أنّ باريت تعمد الوقوع بها، وهي: عدم التعريف بمن هو ذلك المعلم الأجنبي؟، وكيف تمت تلك الطريقة الشفوية بين المعلم والتلميذ؟ ومع ذلك لم يذكر باريت متى تعلم النبي محمد (ﷺ) من المعلم الأجنبي؟ وكم لازم النبي محمد(ﷺ) ذلك المعلم الأجنبي، ومعلوم أن القرآن لم يترل جملة واحدة، وهذا ما يقرره باريت نفسه[1]، فالقرآن «نزل مُفرقاً في ثلاث وعشرين سنة لحِكَمٍ جليلة أرادها رب العباد، ومن هذه الحكم الإعجاز في زمن التتريل فهناك مُتسع زمني لمن أراد أن يُعارض القرآن فليعارضه لو كان بمقدوره، وليستعن بمن شاء من الكهان وأهل الكتاب»[2]، هذا كلهُ من ناحية الراوي وكيف يتمُ التعلم منه.

أمّا من ناحية المعلومة التي يُمكن للمعلم الأجنبي أن يَعيها:

فإذا تجاوزنا من هو هذا المعلم الأجنبي، وكيف تمت تلك الطريقة الشفوية ومتى؟ ووافقنا باريت في افتراضه ودعواه أنَّ النبي محمد صَاغ بلُغتهِ تلك المعارف والمعلومات التي تعلمها من معلمهِ الأجنبي، فما هي تلك المعلومات التي كان يمتلكها ذلك المعلم؟ فباريت يدعي أنَّ النبي محمد كانت لديه معارف يهودية ومسيحية وحتى من أناجيل منحولة، ومعارف تاريخية، بل وحتى معارف لم

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٧٥.

٢- أضواء على الثقافة الإسلامية، د. نادية شريف العمري: ٨٥.

تعرفها اليهودية والمسيحية ولا حتى العرب الوثنيين؟ فباريت وهو العالم بالقرآن لم يوجه أفكاره تجاه الصياغة القرآنية لما فيها من إبداع وإعجاز، في حين صَب غالب اهتمامه على دعوى الاقتباس والتعلم من الأوّلين.

وَيُورد سيد قطب[1] هذا المفهوم، فيؤكد إنَّ القرآن لا يمكن أن يكون مصدرهُ من رجل واحد ولا من أمّة كاملة ولا من البشر جميعاً، فيقول: «إنَّ أعجمياً يملك أن يعلم محمداً هذا الكتاب. ولئن كان قادراً على مثله ليظهرنَّ به لنفسه! واليوم، بعد ما تقدمت البشرية كثيراً، وتفتقت مواهب البشر عن كتب ومؤلفات، وعن نظم وتشريعات يملك كل من يتذوق القول، وكل من يفقه أصول النظم الاجتماعية، والتشريعات القانونية أن يدرك أن مثل هذا الكتاب لا يمكن أن يكون من عمل البشر...

وَحتى الماديون الملحدون في روسيا الشيوعية، عند ما أرادوا أن يطعنوا في هذا الدين في مؤتمر المُستشرقين عام (١٩٥٤م) كانت دعواهم أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون من عمل فرد واحد -هو محمد- بل من عمل جماعة كبيرة. وأنَّه لا يمكن أن يكون قد كتب في الجزيرة العربية بل إن بعض أجزائه كُتب خارجها! دعاهم إلى هذا استكثار هذا الكتاب على موهبة رجل واحد. وعلى علم أمة واحدة...

ولم يقولوا ما يوحي به المنطق الطبيعي المستقيم: إنه من وحي رب العالمين. لأنهم ينكرون أن يكون لهذا الوجود إله، وأن يكون هناك وحي

١- سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م): كاتب وأديب ومفكر إسلامي، له إسهامات مجيدة في قضايا الأدب والفكر الإسلامي والدعوة، ومن أشهر مؤلفاته: في ظلال القران، وهذا الدين، وخصائص التصور الإسلامي، والمستقبل لهذا الدين. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٥٧٨ الهامش.

ورسل ونبوات! فكيف كان يمكن- وهذا رأي جماعة من العلماء في القـــرن العشرين- أن يعلمه بشر لسانه أعجمي عبد لبني فلان في الجزيرة العربيـــة؟! ويعلل القرآن هذه المقولة الضالة فيقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1]...

فهؤلاء الذين لم يؤمنوا بآيات الله لم يهدهم الله إلى الحقيقة في أمر هـــذا الكتاب، ولا يهديهم إلى الحقيقة في شيء ما. بكفرهم وإعراضهم عن الآيات المؤدية إلى الهدى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ بعد ذلك الضلال المقيم...

ثمَّ يُثني بأن الافتراء على الله لا يَصدر إلا من مثـــل هـــؤلاء الـــذين لا يؤمنون. ولا يمكن أن يصدر من الرسول الأمين»[2].

ثُمَّ فضلاً عن ذلك: «أنَّ معارف القرآن وعلومه وإخباره عن الغيـــوب الماضية والمستقبلية و فصاحته، كلها فوق مستوى العقول البـــشرية أن تـــأتي بمثلها»[3]، وهنا قضية مُهمة لا تقل عن أهمية المحتـــوى القـــرآني التـــشريعي والتنظيمي للحياة البشرية، فإخبار القرآن في بعض مواضعه عن الأمور الغيبية، لهو من أوضح الأدلة لنفي بشرية القرآن، لكن يُمكن لباريت ومـــن ينـــهج منهجه أن يؤول ما جاء بالقرآن من أخبار السابقين بأن النبي محمد (ﷺ) قـــد تعلمها من مصادر ورواة، لكنّ هذا المنهج وأتباعه يقف مهزوماً، أمام ما أخبر به القرآن من أمور غيبية تقع في المستقبل، فمنها ما وقع: كإخبـــار القـــرآن

١- سورة النحل، الآية: ١٠٤.

٢- في ظلال القرآن، سيد قطب: ٤ / ٢١٩٥.

٣- بشرية المسيح ونبوة محمد في نصوص كتب العهدين، د. محمد أحمد محمد خليـــل ملكاوي، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـــ- ١٩٩٣م: ١٨١.

بانتصار الروم على الفرس، وإنتصار المؤمنين على المشركين، ودخولهم للمسجد الحرام آمنين كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[1]، وغيرها من الأخبار.

ويقول الدكتور عرفان عبد الحميد: «وإنَّما وَددتُ الإشارة إلى أن دعوى الاستمداد والأخذ من مصادر أجنبية زَعمٌ باطل حتى في صورته الشكلية الظاهرة، ذلك أن طبيعة المسألة تقتضي عادةً أن يُضفي المُقلد الآخذ أسباب الكمال ومعاني الأصالة، وسمات الحق على المصدر الذي أستسقى منه أصول فكره وعلمه، وأن يترل صاحبه مترلة العدل في الحكم، والتراهة في الرأي، والسداد في الفكرة والعقيدة أمّا إذا وجدنا الأمر معكوساً فإنَّ المنطق السليم يُحتم خلاف ذلك»[2]، فالقرآن الكريم بما فيه من كمال وتتريه للإله المعبود وأنبيائه، لا يمكن أن تستمد معارفه من التورانجيل وما ورد فيها من نسبة النقص لله ورسله.

فكيف يستطيع المعلم الأجنبي أن يصل إلى هذه الأفكار والمعاني الجَمَّة والتامة والمُتضاعفة في الحسن والرواء، والتي تصل إلى درجة الشمول والإحاطة بكل أنواع العلوم وكيف لمثل هذا الرجل الأعجمي أن يظل مغموراً ويعيش مدحوراً ومطحوناً، ولديه كل هذه العلوم المعجزة والمعارف المتنوعة؟ وكيف يجوز أن يجود شخص، بكل هذه الأفكار والمعاني، لشخص لا يعرفه ولا ينتفع به؟ إننا لكي نحصل على علم كعلم القرآن أو قريب منه،

١- سورة الفتح، الآية: ٢٧.

٢- نقلاً عن كتاب: المستشرقون والقرآن الكريم، د. محمد أمين حسن، دار الأمل الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م: ٢٦٧.

نحتاج إلى عقول علماء أهل الدنيا معاً إنسهم وجنهم، ولــيس إلى شــخص واحد أعجمي اللسان، غلف البيان، لم يسجل له تأريخ أي شأن، ولا نعرف متى ولد، ولا كيف عاش، ولا متى مات، بل إننا لا نعرف له اسماً -على وَجه التحقيق- ولا مهنة على وجه التدقيق، ثمَّ إنَّ الآية واضــحة في رد دعــوى المشركين قديماً والمستشرقين حديثاً، في أنَّه لم تكن هناك لغة مُشتركة يتفاهم من خلالها محمد مع هذا المعلم الأجنبي[1].

أمّا الجانب الثاني: وهو دعوى التلقي من مصادر، وفي هــذا الجانــب سنقتصر على المعلومة المكتوبة، لأننا ناقشنا قضية التعلم من الرواة فيما سبق.

وإن كان باريت (Paret) يُصرح في أحد مواضع كتابه أنَّ دعوى تلقي النبي محمد (ﷺ) للمعلومات كان بطريقة شفوية، إلا أنَّ الذي يقرأ كتابهُ يفهم في كثير من المواضع أن النبي محمد (ﷺ) كان يستطيع القراءة والكتابة، وأنَّــه قرأ كُتب اليهودية والمسيحية، فباريت لم ينفي أمية النبي (ﷺ) كما في قولــه: «ولذا فقد كان مُهتماً بالتأكيد أن يعرف بقدر المستطاع عن كتابات اليهود والمسيحيين، وما كان هدفه من وراء المعرفة أو الترجمة، وإنَّما حدث ذلــك بالتدريج وليس بطريقة واعية»[2]، فباريت في مقولته هذه يذهب إلى أبعد من ادعاء عدم أمية النبي محمد (ﷺ) بل للقول أنَّ له مَعرفة باللغــات الأجنبيــة، فالنبي (ﷺ) في تصوره مُبدع عربي ذو ثقافة واسعة، فلا يعدو القرآن في رأي باريت أن يكون عمل فني بشري وإبداع عربي من مُفكر وشخصية اجتماعية

١- ينظر القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية، د محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـــ-٢٠٠٢م: ١٠٧.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٨.

كبيرة ظهرت بعد ستة قرون من ميلاد المسيح؟ لكن المهم لدى باريت في ذلك هو: تحقيق الغاية من سلب حقيقة الوحي الإلهية للقرآن.

إنَّ قضية تعلم النبي محمد من كتابات يهودية أو مسيحية تقودنا إلى مقدمة مهمة وهي حقيقة أمية النبي محمد، إنَّ محاولات باريت من التشكيك في أمية النبي محمد لا تستند إلى أي مُستند تاريخي، بل على العكس إنّ «أمية النبي (ﷺ) ثابتة تاريخياً وقد نقل إلينا بالتواتر، أنه كان لا يعرف الكتابة ولا القراءة، قال الله جل وعلا: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1]، فلم يقرأ في صحيفة، و لم يكتب شيئاً بيده منذُ ولد إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى»[2]، وهنا لابد من التأكيد على معني الأمية فهي: «لا تعني إلا الجهل بالقراءة والكتابة، وإلا فعقل النبي (ﷺ) وتفكيره ونطق لسانه لا يُضاهيه فيهنَّ أحد، لأنَّه المختار من العباد لحمل آخر الرسالات السماوية وأشرفها، وأنَّ الأمية هنا لا تتعدى حدود جهل القراءة والكتابة، وهو بلا شك أمرٌ إلهي لإرادة حكيمة»[3].

فضلاً عن ذلك أنَّ هذا الأمر لا يُعدُّ عيباً، فإنَّ عدم الاهتمام بالقراءة والكتابة كان منتشراً في البيئة العربية ولا يقتصر على قريش أو النبي محمد، وهذا ما يذكر ول ديورانت (Will Durant) بقوله: «ولكن يبدوا أنَّ أحداً لم يعن بتعليمه -أي النبي محمد- القراءة والكتابة. و لم تكن لهذه الميزة قيمة عند العرب في ذلك الوقت، ولهذا لم يكن في قبيلة قريش كلها إلا سبعة عشر

١- سورة العنكبوت، الآية: ٤٨.

٢- الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي: ١١١.

٣- القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، مشتاق بشير الغزالي: ١١٧.

يقرؤن ويكتبون. و لم يُعرَف عن محمد أنَّه كتب شيئاً بنفسه، وكان بعد الرسالة يستخدم كاتباً خاصاً له ولكن هذا لم يحل بينه وبين المجيء بأشهر وأبلغ كتاب في اللغة العربية، أو بين قدرته على تعرف شؤون الناس تعرفاً قلمَّا يصلُ إليه أرقى النَّاس تعليماً»[1]، فكلام ول ديورانت واضح في إثبات أمية النبي محمد (ﷺ)، وإن كان في كلامه ينحى إلى التوجه الاستشراقي بنسبة القرآن الكريم إلى النبي محمد (ﷺ) لا من عند الله تعالى.

وكانت حقيقة عدم معرفة النبي للقراءة والكتابة أمرٌ قد ثبت عند أتباع الديانتين اليهودية والمسيحية من المعاصرين للنبي محمد -والذي يدعي باريت أنَّ النبي محمد تعلم القرآن من مصادرهم الكتابية- ولذلك «تيقنوا أنَّه لم يقرأ كتب الرسل السابقين، لذلك كانوا يسألونه في مسائل يريدون أن يُعجزوه بها، ليس لها جواب إلا في كتبهم... ولو لم يكن للنبي (ﷺ) معجزة إلا أنَّه تكلم بجوامع الكلم مع كونه أميّاً لا يقرأ ولا يكتب، لكفى ذلك حجة على الكفار بصدق نبوته (ﷺ)»[2]، ثمَّ لو كانت القراءة والكتابة وسيلة للتشكيك في كُتب الله وصدق رُسله، فنبي الله موسى وعيسى كانا يقرءان ويَكتبان، فهل يصح أن يُقال أنهما تعلما من كتبٍ وعلومٍ من سبقهم من الأمم [3].

فضلاً عن ذلك أنَّه حتى لو كان النبي محمد (ﷺ) يُكوِّن القرآن من معارف يستقيها من (مصادرٍ) على فرض أنَّه كان يعرف القرآءة كما يذهب باريت، فإن عملية التعلم تصطدم بعقبة لا يمكن تجاوزها وهي عدم وجود

١- قصة الحضارة، ول ديورانت: ٢٢/١٣.

٢- شمائل الرسول (ﷺ)، أحمد بن عبد الفتاح الزاوي، درا القمة الإسكندرية، (ب- ت): ٢/ ١٥٦.

٣- ينظر مناقشات وردود، محمد فريد وجدي: ٧١.

نصوص عربية للتورانجيل في ذلك الوقت، فلم تكن قد وجدت بعد توراة ولا إنجيل باللغة العربية، ووجود هذه الوثائق بلغات أجنبية جعلها حِكراً لبعض العلماء المتحدثين بأكثر من لغة الذين حفظوها بعناية، والذين وصفهم القرآن بالبخل بما عندهم من العلم[1]، وهو ما يذكره باريت في أحد مواضع كتابه، بقوله: «وقد كان لديهم كتابهم المقدس، التوراة، والذي لم يترجم إلى العربية، وهكذا فقد كان يُدرس ويُتلى بلغة غريبةٍ عن لغة المحيط وثقافته»[2]، بل ويذكر في موضع آخر إنَّ اللغة الكنسيةً لمسيحي العرب كانت السريانية، فيقول: «إنَّ المسيحيين من الأعراب ما كانوا قد انتموا بعد إلى كنائس وجماعات مسيحية منظمة، فقد كانوا تابعين لكنائس البلدان المحيطة، يعني كنائس ومجموعات الشام وبلاد الرافدين، أمّا اللغة الكنسية فما كانت العربية بعد، بل السريانية»[3]، وهنا لابد أن نطرح سؤالاً مهماً وهو: كيف تعلم محمد (ﷺ) القرآن من توراة غير عربية ومن كنيسة مسيحية لغتها السريانية؟ «ونحن نعلم أن هذه الأديان ليست ناشئة في مكة وإنَّما نشأت بعيداً عن الجزيرة العربية، وحقيقة كانت بلسان أعجمي.

فالمسيحية لم تكن بلسان عربي وإنَّما كان لسانها لساناً سريانيّاً.

واليهودية لم تكن بلسان عربي وإنّما كان لسانها لساناً عبرانيّاً.

والمجوسية كذلك لم تكن بلسان عربي وإنّما كان أعجمية وباللسان الفارسي.

وكذلك الصابئة لم تكن بلسان عربي وإنّما كان لسانها لسانًا آراميًّا.

١- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز: ١٤١.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٦.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٠.

وكذلك الوثنية الفكرية لم تكن باللسان العربي وإنّما كان لسانها إغريقيًّا رومانيًّا على أساس أنَّ الفلسفة اليونانية كانت لا تعتقد بعقيدة دينية وإنّما كانت تؤمن فيما تؤمن بالعقل الإنساني وفكره فحسب، فإذا ما تكلمنا عن الوثنية الفكرية فلا بد للذهن أن يتجه نحو اليونان.

أمّا الوثنية المنتشرة في العرب فإنها كانت وثنية ساذجة ليس لها مضمون فكري.

... هذه الأديان –كما عرضنا سابقاً– كانت أعجمية وفق ما قال القرآن: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ﴾»[1]، فكيف لتلك الأديان الغريبة فكراً ولغة عن المجتمع العربي، أن يسعى النبي محمد لتعلمها وتكوين رسالته منها ؟، وحتى لو جارينا باريت في اتهامه، فهل من العقل أن يتعلم النبي محمد(ﷺ) القرآن من مصادر سريانية وعبرية –لغتا التوراانجيل– دون أن يكون لتلك المصادر أي أثر في مفردات القرآن؟، وإن حاول باريت في مواضع من كتابه إثبات هكذا أثر[2]، إلا إنّ هكذا محاولات أبطلها القرآن، وأقرَّ بها العرب بكافرهم قبل مؤمنهم.

وَأمّا رَدَّ باريت (Paret) لَما جاء في القرآن من بُرهانٍ يدحض هذه الفرية، بدون أن يكون لباريت حجةٌ واضحة كالتي جاء بها القرآن الكريم، بل إنّ باريت ذهب إلى أبعد من إعراضه عن الحجة والبرهان إلى فَهمِ أنّ القرآن يُخلد تلك الاتهامات دون أن يُقيم على فهمهِ أيُّ دليل وبرهان، كما في قوله: «وقد كان شديد التأكد والثقة من موضوعه ومهمته إلى حد أنَّ القرآن

١– تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم فيومي: ٨–٩.

٢– ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ١٣٢/٩٦/٩٥/٢٣.

ذكر الاتهامات التي وجهت إليه والقائلة من جانب خصومه إن هناك راوية أجنبياً يعلمه، فخلدها بذلك في القرآن بدلاً من أن يرد عليها أو ينفيها»[1].

كيف إنَّ القرآن الكريم لم يَرُد على هذه الاتهامات، لقد رَدَّ القرآن الكريم على تلك الاتهامات ببرهان لا يختلف فيه العقلاء، وأمّا زعمهُ تخليد القرآن للاتهام المزعوم بتعلم النبي محمد (ﷺ) القرآن من مصادر ورواة، فالقرآن نزل لرَدِّ تلك الفرية، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[2]، «هذه الآية على قصرها تناولت القضية شكلاً ومضموناً، دعوى ورداً عليها حين قالت: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ هذه هي الدعوى، أمّا الرد عليها فجاء تالياً بعدها مشاراً إليه في الآية ذاتها في قوله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾»[3]، ولذلك القرآن «لم يصرح باسم من زعموا أنَّه يعلمه عليه الصلاة والسلام مع أنه أدخل في ظهور كذبهم للإيذان بأنَّ مدار خطئهم ليس بنسبته (ﷺ) إلى التعلم من شخص معين بل من البشر كائناً من كان مع كونه عليه الصلاة والسلام مَعدناً لعلوم الأولين والآخرين»[4]، ولو أراد النبي محمد (ﷺ) أن يُخلد تلك

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٤٦.

٢- سورة النحل، الآية: ١٠٣.

٣- تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم فيومي: ٧.

٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الالوسي المتوفى (١٢٧٠هـ)، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ: ٤٦٩/٧.

الاتهامات في القرآن كما يزعم باريت، لخلدها بالاسم، بل حتى القرآن عندما ردَّ على اتهامات المشركين لم يذكر ما سردوه من أسماء، فلم يهتم القرآن بذكر تلك الاتهامات الكيدية والتي لم تستند لأي دليل، ولو فَندَ القرآن تلك الفرية بالاسم لتكررت تلك الاتهامات بأسماء أُخر، لكن القرآن أقام الدليل على بطلان دعواهم أياً كان ذاك الأعجمي، فالقرآن لم يكتفي بالنفي بل خَلدَ الرد القائم على الدليل العقلي الداحض لهكذا اتهام.

المطلب الرابع: دعوى إنَّ مصدر القرآن من تأليف النبي محمد (ﷺ).

في هذا الجانب يذهب باريت (Paret) إلى دعوى إنّ القرآن الكريم كان مصدره النبي محمداً (ﷺ) نفسه، ويعبر عن ذلك بقوله: إنَّ القرآن الكريم كان يُستنطق بالرغبة، وأنه في النهاية ناجم عن قرارٍ مُسبق عند النبي محمد (ﷺ)، فيقول: «ويمكن التعبير عن ذلك بشكل موجز أن الوحي في البداية كان يأتي على نحو مفاجئٍ ومتفجر، في حين تطور فيما بعد إلى أن يصبح أمراً معتاداً، بحيث إنّ النبي محمداً وقبل القرارات المهمة كان يستطيع أنّ يضع في اعتباره أنّ إرشاداً إلهياً موحىً سوف يتترل عليه، (ويجيبُ على أسئلته وتطلُّعاته). بيد أنّ خطراً من نوعٍ معينٍ كان كامناً في هذا التطور. والمعنيُّ أنّ الوحي يمكن أن يُستجلب أو يُستنطق بالرغبة؛ بحيث تكون النتيجة النهائيةُ ناجمةً عن قرارٍ مسبقٍ واعٍ أو غير واع، ويتلاءمُ مع الميول الشخصية. وهذا الأمر الأقربُ إلى تصوره الرواية الصحيحة غالباً والواردة على لسان عائشة الزوجة الشابة للنبي. وهي تتصلُ بالامتيازات التي تمتعّ بها النبيُّ فيما يتعلق بالزواج. فقد قالت عائشة تعليقاً على ذلك ما معناه: ما أسرعَ ربَّك إلى تلبية رغباتك! و المؤكدُ أنَّ النبيِّ نفسه أحسِّ هذا الخطر»[1].

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٥-١٠٦.

وقبل أنّ نعرض كلام باريت حول دعوى إنَّ القــرآن كــان نتيجــة لقراراتٍ مسبقة ،لا بد أن نذكر إنّ قضية تطور الوحي عند باريــت هــي مدخل يستعمله في كثير من مواضع كتابه، للوصل إلى غاية وهي: إن تطــور الوحي المزعوم هو في حقيقته تطور للشخصية النبوية، ليــصل إلى النتيجــة المطلوبة في أن القرآن الكريم من تأليف النبي محمد (ﷺ)، لكن هذه القــضية التي يؤكد عليها باريت غير مُسلّم بها.

فقد كانت حالة تلقي النبي محمد (ﷺ) للوحي القرآني في أول الأمر كما هي في المراحل المتأخرة من الرسالة، من كمال وعي ووفرة نشاط، ولذلك لا مجال قط لاحتمال وسائل تحضيرية يستجمع بها شتات ذهنــه، ولا نَوبــات عصبية تلمُ به، ولا أعراض مرضية تعتريه[1]، فلا علاقة بتطــور الشخــصية المحمدية بالوحي القرآني.

ولذلك فإنَّ الذي يتتبع النصوص القرآنية في مواطن متعددة , يجد أنها تُشير إلى أنّ القرآن من عند الله تعالى وليس من عند النبي محمد(ﷺ)، فلم يدع في يوم من الأيام إنّ القرآن من عنده، وإنّما أخبر بأنّه كتاب الله تعالى أنزله إليه بواسطة جبريل قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾[2]، فجبريل هو الذي تلقاه عن ربه فكان واسطة بين الله وبين النبي (ﷺ)، ونجد أنّ الآيات القرآنية تصرح بأنّه لا علاقة للنبي محمد (ﷺ) بإنزال القرآن بل هو عبد مأمور تخاطبه الذات الإلهية، قال تعالى:

١- ينظر مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعــة والعشرون ٢٠٠٠م: ٤٠.

٢- سورة التكوير، الآية: ١٩-٢١.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ ﴾[1]، أي إذا لم تأتهم أيها الرسول بآية قرآنية طلبوها منك، وتراخي الوحي بإنزالها، قالوا لولا ألفتها من تلقاء نفسك، قل إنّما اتبع ما يوحى إلي من ربي من غير أنّ يكون لي دخل في ذلك أصلاً، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[2]، والذي يُطالع الآيات الواردة في هذا المجال وهي كثيرة يخرج منها بأمرين هامين:

١- دلالة ضمائر المتكلم في الآيات على أن القرآن من عند الله وليس من عند محمد (ﷺ) لأن الأفعال المسندة إلى الله لا يمكن ولا يعقل أنّ تصدر إلا من الله سبحانه وتعالى في أي موطن من مواطن الإسناد...

٢- تبرؤ الرسول (ﷺ) من نسبة أي شيء لنفسه من كتاب الله، وأنه كان يرجع إلى ربه في كل أية منه[3].

وأمّا مَا يقرر إليه باريت (Paret) في أنَّ النبي محمد (ﷺ) كان يؤلف القرآن من نفسه، وأنَّه كان نتيجة لقرارات مسبقة من النبي محمد (ﷺ)، كما بقوله: «إنّ النبي محمداً وقبل القرارات المهمة كان يستطيع أن يضع في اعتباره

١- سورة الأعراف، الآية: ٢٠٣.

٢- سورة يونس، الآية: ١٥-١٦.

٣- ينظر المستشرقون والقرآن الكريم، د. محمد أمين حسين: ٢١٧-٢١٨.

أنّ إرشاداً إلهياً موحىً سوف يتنزل عليه، (ويجيبُ على أسئلته وتطلُّعاته). بيد أنّ خطراً من نوعٍ معينٍ كان كامناً في هذا التطور. والمعنيُّ أنّ الوحي يمكن أن يُستجلب أو يُستنطق بالرغبة؛ بحيث تكون النتيجة النهائيةُ ناجمةً عن قرار مسبقٍ واعٍ أو غير واعٍ، ويتلاءمُ مع الميول الشخصية»[1]. فيذكر باريت إنَّ النبي محمد (ﷺ) كان باستطاعته أن يَستجلب الوحي القرآني قبل القرارات المهمة، لكن هذه المقدمة التي يتوسل بها غير صائبة، ففي كثير من المفاصل المهمة في تاريخ السيرة النبوية تأخر نزول الوحي القرآني، حين كان النبي محمد (ﷺ) في أشد الحاجة إليه، وَهو مَا يذكره مالك بن نبي بقوله: «ولقد يتأخر الوحي ويبطئ، حتى عندما تلح إحدى الحالات العاجلة: ولتكن حالة اتخاذ قرار، أو سن تشريع لمناسبة معروضة على النبي...

ولنذكر إحدى هذه الحالات؛ ففي بدء الرسالة، وعلى وجه التحديد بعد الوحي الأول الذي رويناه، انتظر النبي زمناً طويلاً، أكثر من عامين، قبل أن يرى للمرة الثانية زائره الغريب ويسمع صوته. لقد يئس منه، وأخذ الشك يستولي مرة أخرى على نفسه التواقة إلى اليقين، فهو يعتقد أنّه إمّا أن يكون قد خدع في جوارحه، وأما أن القدرة قد تخلت عنه، تلك التي اعتقد حيناً أنها هي التي تقوده»[2].

فدعوى باريت في إنّ الوحي القرآني كان مَنبعهُ الميول الشخصي والرغبة النبوية، فهي دعوى لا تتسم بالدقة أيضاً، ففي القرآن الكريم كثيراً من الآيات لا يمكن أن تنسب إلى النبي محمد (ﷺ) – على فرض أن القرآن الكريم من

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٥.

٢- الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي: ١٢٦.

تأليف النبي محمد (ﷺ) كما يزعم باريت –، فقد جاء فيها مَا لم يكن يرغب فيه ويميل إليه قبل نزولها، ولذلك فقد احتوت تلك الآيات عتاباً للنبي محمـــد (ﷺ) على آراءٍ وأفعال.

ومن تلك الآيات: «سورة كاملة عنوانها (عبس) من آياتها ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ...﴾[1]، ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ...﴾[2]، ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ ...﴾[3]، ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[4]، ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ ...﴾[5]، ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[6]، ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدٗا﴾[7]،

١- سورة عبس، الآية: ١-١٠.

٢- سورة التوبة، الآية: ٤٣.

٣- سورة آل عمران، الآية: ١٦١.

٤- سورة الأنفال، الآية: ٦٧.

٥- سورة التوبة، الآية: ١١٣.

٦- سورة الأنفال، الآية: ٦٧.

٧- سورة الكهف، الآية: ٢٣-٢٤.

﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾[١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٢]...

هذا العتب وغيره كثير فهل يُعقل أنّ يؤلف محمد (ﷺ) الكتاب ثمَّ يوجه العتب إلى نفسه؟ وحوادث عديدة قام بها محمد (ﷺ) آنياً مع أصحابه ثم تبدلت في نص القرآن فلم يجد في نفسه غضاضة، فلو كان القرآن من عنده لما قام بها ودونها، لغيرها وعمل الأنسب دون تسجيل للحادثة»[٣].

وَباريت (Paret) يعلمُ هذه الحقائق، فقد فسر القرآن وَترجمهُ، فضلاً عن ذلك أنّ باريت يعلم مقدار الطاعة التي كان يدين بها الصحابة للنبي محمد (ﷺ)، فلماذا يسعى النبي محمد (ﷺ) لتأليف القرآن لتحقيق رغبة معينة ؟، ثمَّ إضافة إلى ذلك أن «صاحب هذا القرآن قد صدر عنه الكلام المنسوب إلى نفسه والكلام المنسوب إلى الله تعالى؛ فلم تكن نسبته ما نسبه إلى نفسه بناقصة من لزوم طاعته شيئاً، ولا نسبة ما نسبه إلى ربه بزائدة فيها شيئاً، بل استوجب على الناس طاعته فيهما على السواء، فكانت حرمتهما في النفوس على سواء، وكانت طاعته من طاعة الله، ومعصيته من معصية الله، فهلا جعل كل أقواله من كلام الله تعالى لو كان الأمر كما يهجس به ذلك الوَهِمُ»[٤]، ولذلك فكلام النبي محمد (ﷺ) وكلام الله تعالى في الطاعة سواء، لكننا إذا

١- سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

٢- سورة التحريم، الآية: ١.

٣- الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م: ٢٧-٢٨.

٤- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، طبعة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م: ٥٢.

افترضنا أن النبي محمد (ﷺ) سعى في تأليفه للقرآن الكريم تحقيق القدسية الإلهية التي لا تتوفر في بني البشر كما يشير باريت بقوله: «وقبل القرارات المهمة كان يستطيع أن يضع في اعتباره أنّ إرشاداً إلهياً موحىً سوف يتترل عليه»[1]، فهنا وبكل بساطة نسأل باريت «لماذا يؤلف محمد (ﷺ) القرآن ثم ينسبه إلى غيره، فالعظمة تكون أقوى وأوضح وأسمى فيما لو جاء بعمل يعجز عنه العالم كله، ولكان بهذا العمل فوق طاقة البشرية فيرفع إلى مرتبة أسمى من مرتبة البشر، فأي مصلحة أو غاية لمحمد (ﷺ) في أن يؤلف القرآن وهو عمل جبار معجز وينسبه لغيره؟»[2]، ولو افترضنا أنَّ القرآن من تأليف النبي محمد (ﷺ)، فلماذا لم يستطع العرب أن يأتوا بمثله، مع حرصهم الشديد على معارضته، ولذلك كان النبي محمد (ﷺ) يتحداهم دائماً، ومع هذا لم يطق أحد منهم معارضته، ولا أن يقال: إنّ النبي محمد بلغ من العبقرية البشرية مبلغاً، بحيث لم يستطع أحد أن يأتي بمثل ما قال؛ لأنّه يمكن للمخالفين أن يجتمعوا فيألفوا قرآناً، ومن المعلوم أنّ الجماعة تُبدع وتبتكر أكثر من الإنسان الواحد، فلو اجتمع مائة شاعر مثلاً لتأليف قصيدة؛ لكانت في جمالها وقوتها وسبكها أفضل بمراحل من شاعر واحد ألف قصيدة، مهما بلغ هذا الشاعر من البلاغة والبيان، فإذا كان آحاد المشركين لم يستطيعوا معارضة القرآن؛ فلماذا لم يجتمعوا لمعارضته؟ ولكن هيهات؛ فإنه لو اجتمعت قريش والعرب وأهل الأرض قاطبة، بل والجن ما كانوا لهم أن يأتوا بمثل آية منه ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٥.

٢- الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل: ٢٦.

لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾[1].[2]

بالإضافة إلى حقيقة أخرى لا يمكن لباريت أن ينكرها، وهي: اختلاف الأسلوب القرآني عن أسلوب كلام النبي محمد (ﷺ) «فلو رجعنا إلى كتب الأحاديث التي جمعت أقوال محمد (ﷺ)، وقارنها بالقرآن، لرأينا الفرق الواضح والتغاير الظاهر في كل شيء، في أسلوب التعبير، وفي الموضوعات، فحديث محمد (ﷺ) تتجلى فيه لغة المحادثة والتفهيم والتعليم والخطابة في صورها ومعناها المألوف لدى العرب كافة، بخلاف أسلوب القرآن الذي لا يُعرف له شبيه في أساليب العرب...

يستشعر القارئ في فطرته عند قراءة كتب الأحاديث شخصية بشرية وذاتية تعتريها الخشية والمهابة والضعف أمام الله تعالى، بخلاف القرآن الذي يتراءى للقارئ من خلال آياته ذاتية جبارة عادلة حكيمة خالقة بارئة مصورة، رحيمة لا تضعف حتى في مواطن الرحمة، فلو كان القرآن من كلام محمد (ﷺ) لكان أسلوبه وأسلوب الأحاديث سواء، ومن المُسلَّم به لدى أهل البصر الأدبي والباع الطويل في اللغة، أنّه من المتعذر على الشخص الواحد أنّ يكون له في بيانه أسلوبان يختلف أحدهما عن الآخر اختلافاً جذرياً»[3]، لذلك هل يمكن أن يكون لإنسان عدة أساليب يختلف أحدهما عن الأخر

١- سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

٢- ينظر دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، عبد المحسن بن زبن المطيري، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: ١٨٦.

٣- الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل: ٢٤-٢٥.

اختلافاً تاماً، ويستطيع أن يداوم على نسق أدائه في كل أسلوب من أساليبه دون أن يُلاحظ أي تداخل في تلك الأساليب المختلفة، وهذا ما ذكره الشعراوي بقوله: «هاتوا لنا في عالم الأنس إنسان له موهبة أن يقول، وما دامت له موهبة أن يقول فسجلوا له مميزات أسلوبه، ثمَّ أسألوه أن يغير الأسلوب إلى أسلوب أخر، ثم سجلوا له الأسلوب الأخر، ثمَّ قولوا له نريد أسلوباً ثالثاً، فأنه لا يستطيع أنّ يتبرأ من أسلوبه الأول، وذلك لأن الأسلوب هو: الطريقة اللازمة للشخص في أداء المعاني، وما دامت له طريقة في أداء المعاني، فإن الأداء سيأخذ تشخصاً لا يمكن أن يبرئ صاحبه نفسه منه، فإذا ما جئنا بأسلوب قرآني، وأسلوب حديث قدسي، وأسلوب حديث نبوي، فسنجد أساليب ثلاثة لا يمتزج فيها أسلوب بأسلوب، بل لكل أسلوب خواصه ومميزاته وطبائعه»[١].

وأمّا قول باريت (Paret): «وهذا الأمر الأقربُ إلى تصوره الرواية الصحيحة غالبا والواردة على لسان عائشة الزوجة الشابة للنبي. وهي تتصلُ بالامتيازات التي تمتعّ بها النبيُّ فيما يتعلق بالزواج، فقد قالت عائشة تعليقاً على ذلك ما معناه: ما أسرعَ ربَّك إلى تلبية رغباتك! و المؤكدُ أنَّ النبيِّ نفسه أحسِّ هذا الخطر»[٢]، فباريت يشير إلى حديث الذي أخرجه البخاري، وهو ما نصه: «حدثنا زكرياءُ بن يحيى: حدثنا أبو أسامة قال: هشام حدثنا عن أبيه عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن

١- شبهات وأباطيل خصوم الإسلام والرد عليها، محمد متولي الشعراوي، جمع وإعداد أحمد عبد القادر عطا، مكتبة التراث الإسلامي القاهرة، (ب- ت): ٣٦.
٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٥- ١٠٦.

لرسول (ﷺ) وأقول أتهب المرأة نفسها؟ فلما أنزل الله تعـالى ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ﴾[1]. قلت: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك»[2].

فموضوع الحديث يشير إلى قصة أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) مع اللاتي وهبن أنفسهنَّ للنبي محمد (ﷺ)، فليس لموضع الحديث علاقة بقـضية الوحي القرآني.

أمّا الدافع لهذه المقولة فهي الغيرة المكنونة في النفس البشرية، وليس الدافع كما يدعي باريت: إنَّ مقولة السيدة عائشة (رضـي الله عنـها) تهـدف إلى التشكيك بالوحي القرآني وبأنه نتيجةً لرغبات النبي محمد (ﷺ)، ولذلك يـذكر القرطبي[3] ما نصه: «وقول عائشة: (ما أرى ربَّك إلا يسارع في هواك). قـول أبرزته الغَيْرَةُ والدَّلالُ. وهذا من نوع قولها: (ما أهجر إلا اسمك)، و(لا أحمد إلا الله)... -ودليل غيرتها هو- قولها: (أما تستحيي المرأة تهب نفسها؟!) تقبيح منها على من فعلت ذلك. وتنفير أوجبه غيرتها، وإلاَّ فقد علمت أن الله أباح هذا

١- سورة الأحزاب، الآية: ٥١.

٢- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغـيرة الجعفـي البخاري، دار صادر بيروت، (ب- ت): ٣/ ٨٦٥.

٣- القرطبي (٥٧٨- ٦٥٦هـ): أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العبـاس الأنـصاري القرطبي: فقيه مالكي محدث، يعرف بابن المزين، كان مولـده بقرطبـة، وعمـل مدرساً بالإسكندرية وتوفي بها، من كتبه: المفهم لما أشكل من تلخـيص كتـاب مسلم، شرح به كتاباً من تصنيفه في اختصار مسلم. ينظر الإعلام، لخـير الـدين الزركلي: ١/ ١٨٦. وهو غير القرطبي صاحب التفسير المشهور الجامع لأحكـام القرآن المتوفى ٦٧١هـ.

للنبي (ﷺ) خاصَّة، وأن النساء كلّهن لو مَلَّكْنَ رقَّهُنَّ ورِقَابهنَّ للنبي (ﷺ) لكُنَّ معذورات في ذلك، ومشكورات عليه لعظيم بركته، ولشرف منزلة القرب منه، وعلى الجملة فإذا حُقِّقَ النظرُ في أحوال أزواجه؛ عُلِمَ: أنَّه لم يحصل أحدٌ في العالم على مثل ما حصلنَّ عليه، ويكفيك من ذلك مخالطة اللحوم، والدماء، ومشابكة الأعضاء، والأجزاء، وناهيك بها مراتب فاخرة، لا جرم هنَّ أزواجه المخصوصات به في الدنيا والآخرة»[1]، ولذلك كان أمرُ الغيرة في النساء من سجاياهنّ وطباعهنّ، فالغيرة «للنّساء مسموحٌ لهنّ فيها وغير مُنكر من أخلاقهنّ، ولا مُعاقب عليها ولا على مثلها لصبر النبي (ﷺ)، لسماع مثل هذا من قولها، ألا ترى قولها له: أرى ربك يسارع في هواك، ولم يرد ذلك عليها ولا زجرها، وعذرها لما جعل الله في فطرتها من شدة الغيرة»[2].

وأمّا مفردات المقولة ومعانيها: «ما أرى ربك إلا يسارع في هواك»:-

فالمسارعة: تعني التعجيل، وهي هنا مُستعارة لتوخي المرغوب والحرص على تحصيله، أي يعطيك ما تحبه لأن الراغب في إرضاء شخص يكون متسارعاً في إعطائهِ مرغوبه، ويقال: فلان يجري في حظوظك[3].

١- المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبي العباس احمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المتوفى ٦٥٦هـ، تحقيق محي الدين ديب، يوسف علي بدوي، أحمد محمد السيد، محمود إبراهيم زابل، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م: ٤/ ٢١١-٢١٢.

٢- شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسين علي بن خلف بن عبد الملك المتوفى ٤٤٩هـ، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م: ٧/ ٣٣٣.

٣- ينظر التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي المتوفى (١٣٩٣هـ)، دار سحنون للنشر تونس ١٩٩٧م: ١٨/ ٧٥.

ولفظة الهوى فالمعروف في استعمالها عند الإطلاق: «أنَّه الميلُ إلى خلاف الحقِّ، كما في قوله -عزَّ وجل-: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[2]، وقد يُطلق الهوى بمعنى المحبة والميل مطلقاً، فيدخل فيه الميل إلى الحقِّ وغيره، وربما استُعمِل بمعنى محبة الحقِّ خاصة والانقياد إليه»[3]، ومقولة السيدة عائشة (رضي الله عنها) داخلة في هذا المعنى، وهو ما ذكره ابن حجر[4] بقوله: «أي ما أرى الله إلا مُوجداً لما تريد بلا تأخير، مُترلاً لما تحب وتختار»[5]، ويذكر الطبرسي[6] زيادة في المتن، يتبن منها أن لفظ الهوى تعني الطاعة، فيقول:

١- سورة ص، الآية: ٢٦.

٢- سورة النازعات، الآية: ٤٠-٤١.

٣- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب الحنبلي، تحقيق د. ماهر ياسين الفحل، دار طيبة دمشق يوريا، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م: ٧٤٤.

٤- ابن حجر العسقلاني: هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني (٧٧٣-٨٥٢هـ): من أئمة العلم والتاريخ، مولده بعسقلان ووفاته بالقاهرة. من كتبه: فتح الباري. المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٧٥٣ الهامش.

٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٣هـ، رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفيحاء دمشق، (ب-ت) : ٨ / ٦٦٨.

٦- الطبرسي المتوفى (٥٤٨هـ): الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، أمين الدين، أبو علي: مفسر محقق لغوي، من علماء الشيعة الأمامية، نسبته إلى طبرستان له: مجمع البيان في تفسير القرآن. ينظر الإعلام، للزركلي: ٥/ ١٤٨.

«فقالت عائشة: ما أرى الله تعالى إلا يسارع في هواك؟ فقال رسول الله (ﷺ): (وإنك إن أطعت الله سارع في هواك)»[1]، و يذكر القرطبي بأنَّ إضافة الهوى إلى النبي محمد (ﷺ): «مباعدٌ لتعظيمه، وتوقيره؛ الذي أمرنا الله تعالى به، فإن النبي (ﷺ) مُنَزَّهٌ عن الهوى بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ** ﴾[2]، وهو ممن نهى النفس عن الهوى، ولو جعلت مكان (هواك) (مرضاتك) لكان أشبه، وأولى، لكن أبعد هذا في حقِّها عن نوع الذنوب: أنَّ ما يفعل المحبوب محبوب»[3].

فأبعد ما وصل إليه العلماء في توجيه مقولة السيدة عائشة (رضي الله عنها) أنّه كان من الأليق بها استعمال لفظ آخر، وحتى في ذلك إنّها لم تؤاخذ على ما قالت؛ لدافع الغيرة على رسول الله (ﷺ)، وأمّا النتيجة التي توصل إليها باريت في أنّ مقولة السيدة عائشة (رضي الله عنها) تَصبُ في سياق أنّ وحي القرآن نتيجة لرغبات وقرارات مُسبقة للنبي محمد (ﷺ)، وهي نتيجة لا تتفق مع مقدمات الموضوع ودافعه، فلم يكن موضوع الحديث عن الوحي القرآني، و لم يكن مقصده التشكيك بمصدر الوحي الإلهي، كما يسعى باريت للوصول لتلك الغاية.

❁ ❁ ❁

١- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تخريج إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م: ٨/١٣٠.

٢- سورة النجم، الآية: ٣.

٣- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي: ٤/٢١١.

المبحث الثاني

الشخصية المحمدية والوحي القرآني

يُحاول رودي باريت (Rudi Paret) في كتابه أن يؤسِّس لعلاقة بَين القرآن الكريم وَبين الشخصية المحمدية، مُتوسلاً لذلك بدعوى مصدرية القرآن الكريم من النبي محمد (ﷺ)، والارتباط الوثيق بين الرسول (ﷺ) ورسالته، وعلى هذين الأساسين انطلق باريت للوصول إلى غايته لسلب الوحي الإلهي عن القرآن الكريم، فيحاول أن يثبت إنَّ القرآن الكريم نتيجة لتلك الشخصية بانفعالاتها النفسية من حزن وغضب وفرح وغير ذلك من الشعور الإنساني.

فعلاقة النبي محمد (ﷺ) بالقرآن هي: علاقة الرسول بالوحي الإلهي، لا علاقة المؤلِّف بكتابه كما يسعى باريت، ولذلك فإنَّ ما عرضهُ القرآن الكريم من محطات في حياة النبي محمد (ﷺ) كان في حقيقته عرضاً للمسائل التي تتصل بشؤون المسلمين، ومن هنا فإننا نجد كثيراً من القضايا الشخصية الخاصة بشأن الرسول (ﷺ) مع أهميتها لا يتحدث عنها القرآن، ففي العهد المكي تَمرُّ بالنبي محمد (ﷺ) أحداثٌ جسام، يموت عمه أبو طالب الذي كان يناصره، ويذبُ عنه، ويقيه أذى المشركين، وتموت زوجته خديجة وهي التي كانت تواسيه، ومع ذلك وجدنا القرآن لا يتحدث عن شيء من ذلك كله. وفي العهد المدني يموت ابنه إبراهيم، ولم يذكر القرآن هذه القضية مواسياً للرسول الكريم (ﷺ)، ولو كان القرآن كتاب شخصي لتحدث عن هذه القضية، وحتى ما ذكره من حياة النبي (ﷺ) الخاصة، كزواجه من السيدة زينب بنت جحش، كان ما ذكره لهذه الحادثة صلة بالتشريع الإسلامي والتي تمسُّ الجماعة المسلمة[1].

١- ينظر قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، د. فضل حسن عباس، دار البشير، (ب-ت): ١٦٦.

لذلك فإنَّ القرآن الكريم حين يعرض الشخصية المحمدية فهـو يعـرض شخصية الهداية للوحي الإلهي، والتي تمثل القدوة في الهداية الإلهيـة، فـالنبوة -ولا خفاء- شرف عظيم تدين له الرؤوس، لكن النبوة وحدها بغير شخصية تناسبها لم تكن كفيلة لذات النبي بهذه الهيبة وهذا الحب والإعجاب جـيلاً كاملاً حافلاً بالعظائم والتجارب مزدحماً بأطوار النصر والهزيمة، وعـوارض الرجاء والقنوط، فلو لم يكن النبي محمد (ﷺ) يملك مـن صـفات القـدرة والشجاعة والبلاغة والتدبير والمهابة وحسن الأثر في النفوس والعقول أوفى من نصيب أصحابه وأتباعه لَمَا دانت له هـذه الأطـواد الـشوامخ بالتطـامن والاطمئنان، وَلَمَا انقضى الزمن على هذه الصحبة دون أن تظهـر فـوارق الصفات الشخصية إلى جانب فوارق النبوة وفوارق الدعوة وما تقتضيه مـن الإصغاء بوحي الإيمان دون وحي العاطفة والبديهة تلـك عظمـة الـذات المحمدية: عظمة الشخصية التي استحقت من الله تعالى أن يجعل فيها رسـالته كما جاء في الكتاب المبين، ولن يستطيع مفكرو الغـرب أن يخلـصوا مـن مألوفات التاريخ ومناوراته التقليدية إلا أن يدركوا كيف جـاوزت هـذه العظمة كل مألوف، وكيف استطاعت بوحيها الإلهي مع عظمتها الإنـسانية أن تكسب تلك المكانة العليا بين أصحابٍ أقطابْ، كلٌّ منهم يَضيق به أفـق الإكبار والإعجاب[1].

بل عظمة الشخصية المحمدية كان لها الأثر الكبير حتى في نفوسِ كفـار العرب فوقفوا أمامها حائرين، كما عجزوا أمام القرآن الكريم، ولذلك وجَّه

١- ينظر ما يقال عن الإسلام، عباس محمود العقاد، مطبعة المدني القاهرة، (ب-ت): ٢٢١-٢٢٣.

كفار العرب كما يذكر محمد دروزة[1]: « إلى صاحب الرسالة نفسه (ﷺ) وفي حياته كل تهمة، ورموه بكل فرية، ونسبوا إليه كل نسبة على أوسع مدى مما يوجهه هؤلاء ويرمونه به وينسبونه إليه، كالكذب والافتراء والاستعانة بالغير والأخذ عمن سبق والتعلم والجنون والسحر والشعر والكهانة، مِمّا حكاه القرآن، وأن يصمد لهم صموداً باهراً، وأن يردَّ عليهم بلسان الوحي القرآني كل ما يتهمونه به وينسبونه إليه رَداً قوياً مفحماً ولاذعاً، وأن يستمر في دعوته ثابت الجنان، قوي الإيمان، إلى أن صارت كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا هي الدنيا، والى أن اندمج فيها أكثرية العرب الساحقة بما فيهم أولئك الذين كذبوا وَمَاروا وجحدوا ونسبوا إليه ما نسبوا»[2].

١- محمد عزة بن عبد الهادي دروزة (١٨٨٨-١٩٨٤م): مفكر وكاتب ومناضل قومي عربي ولد في فلسطين في مدينة نابلس وتوفي في دمشق، إضافة إلى نضاله السياسي، كان أديباً ومؤرخاً وصحفياً ومترجماً ومفسراً للقرآن، وهو أحد مؤسسي الفكر القومي العربي، ومن أبرز ما كتب: كتاب القومية العربية وهو من أهم ما كتب عن القومية العربية، وكتاب التفسير الحديث حيث فسر القرآن على حسب ترتيب النزول، وكتاب اليهود في القران الكريم. وغيرها من الكتب. ينظر التفسير الحديث للأستاذ عزة دروزة دراسة وتحليل، رسالة ماجستير تقدم بها: عبد الحكيم محمد الأنيس، إلى كلية العلوم الإسلامية في جامعة بغداد، عام ١٤١٣هـ- ١٩٠٣م: ٩-٣٣.

٢- سيرة الرسول صورة مقتبسة من القرآن الكريم، محمد عزة دروزة، منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت، (ب- ت): ١/ ٤٧.

المطلب الأول: دعوى إنّ القرآن الكريم إنعكاساً لنفسية النبي (ﷺ).

يؤكد باريت(Paret) في أكثر من موضع في كتابه على قضية أثر البعد النفسي للشخصية المحمدية على الوحي القرآني، فيذكر أنَّه حتى دعوى الاقتباس من الديانات الأخرى كان بسبب الأثر النفسي، كقوله: «إنّ أخذ مواد مسيحية ويهودية واستيعابها شَكلَ ما يُعتبر مسألة نفسية، فحتى الوثنيين المكيين لاحظوا ذلك وأخذوه عليه»[1]، ويدعي أن التصورات والعبادات اليهودية والمسيحية قد وافقت ما لدى النبي محمد (ﷺ) من نفسية قلقة ومتطلعة ؟، فيقول باريت: «ولقد وصلت إلى سمعه ووعيه أمور جديدة كان يقول بها اليهود، وأكثر منهم المسيحيون وقد بلغته تلك الأفكار والتصورات بطرائق غير مباشرة، ووصلت إلى مكة. ووافق ذلك لديه ما كانت نفسيته الباحثة والقلقة والمتطلعة قد دفعته باتجاهه. فشعائر الصلوات التي كان يؤديها أولئك الورعون المتعبدون أثرت فيه تاثيرياً بالغاً. وأحدث ذلك كله في أعماقه أثراً تغييرياً وتحوُّلاً بالغا... لقد شعر أنَّه مبعوث ومكلف بنقل هذه الحقيقة الإلهية لبني قومه، لكي يحملهم على الطريق المستقيم، كما هداه الله هو نفسه لذلك (سورة ٩٣:٧)[2]. ويمكن لنا الذهاب إلى أنّ هذا الوعي بالمهمة والتكليف، انفجر لديه مرة واحدة مُحققاً تجربة الرسالة. ويكون علينا أنّ نحاولَ الإمساك بذلك من خلال المرويات المحلية وشواهد القرآن أو الاكتفاء على الأقل بالبعد النفسي لتجربة الرسالة والتكليف»[3]، فباريت يحاول أن

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٢.

٢- ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴾: سورة الأعراف، الآية: ٩٣.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ٧٣-٧٤.

يؤكد قضية أثر البعد النفسي على الوحي القرآني وآياته، ومن ذلك إشـــارته بأنّ سورة الضحى ما هي إلا تعبير عن الحالة النفسية السيئة للنبي محمد (ﷺ)، كما يدعي باريت بقوله: «ففي تلك السورة (سورة الضحى) يُذكر الـــنبي، الذي يبدو أنَّه كان في حالة نفسية سيئة»[1]، وكذلك يـــذكر أن الآيـــات القرآنية التي نزلت في حق اليهود، هي تعبير عن خيبة الأمل التي حصلت لدى النبي محمد (ﷺ)، وذلك بسبب إصرارهم على الكفر والـــضلال، فيقـــول: «وعندما لاحظ النبي في النهاية، أنّ كلَّ أساليب التقاربُ والمُحاسنة ما أفادت شيئاً استولى عليه إحساسٌ قويٌ بخيبة الأمل. بيد أنّه ظلَّ متأكداً من رسالته... وبسبب خيبة الأمل تلك، وأنّ اليهود ما كان من الممكن كسبُهُم إلى جانب الدعوة الجديدة، وردت في القرآن ملاحظاتٌ لاذعةٌ بشأن إصـــرارهم علـــى الجهل وَضَالةِ قِيميهمْ الأخلاقية»[2]، ويعدُّ كذلك أنّ ما يُسميه آيات الطمع والجشع شواهد على انطباعات النبي محمد (ﷺ) لحياته الأولى، فيقول باريت: «أنَّه ليست هناك غير آياتٍ محدودة العدد، والتي جاء الحديث فيهـــا عـــن الطمع والجشع وقسوة القلب، لدى معاصري النبي، وهذه الآيـــات يمكـــن اتخاذُها شواهد على انطباعات النبي في حقبة حياته الأولى»[3].

يحاول باريت في المقولات السابقة وغيرها على التأكيد علـــى قـــضية مهمة، وهي توظيف العلاقة بين البعد النفسي للشخصية المحمدية التي تـــترَّل عليها الوحي وبين القرآن الكريم، فهو يوظف المواقف والانفعالات النفـــسية

١- المصدر السابق: ٥٧.

٢- المصدر السابق: ١٩٠-١٩١.

٣- المصدر السابق: ٦٤.

للنبي محمد التي تعرض لها القرآن، للوصول إلى غايته بسلب الوحي الإلهي عن القرآن، وبالتالي فإن تلك الآيات ما هي إلا تعبيراً لتلك الانفعالات والتأثيرات النفسية للنبي محمد.

فآراء باريت تدخل ضمن الدراسات التي تناولت العلاقة بين التأثير النفسي والقرآن الكريم، وهي على جانبين، الأول: ما صَدر عن علماء المسلمين من دراسات تثبت حقائق تأثير القرآن الكريم بالنفس الإنسانية مؤمنة كانت أم كافرة، وأما الجانب الثاني: وهي الدراسات الصادرة عن أعداء الإسلام والتي تحاول أن تثبت دعوى أنّ القرآن الكريم كان نتاجاً لانفعالات نفسية وتغيُّرات شخصية للنبي محمد (ﷺ)، فعلماء الإسلام حينما تعاملوا مع قضية التأثير النفسي للنص القرآني، لم ينظروا لمصدر القرآن لإيمانهم بأنَّه من عند الله تعالى، فاقتصروا في دراساتهم على النص القرآني وأثره في النفس الإنسانية، في حين عندما تعامل المُستشرقون مع النص القرآني كان بحثهم في أول الأمر عن مصدر النص القرآني، وهو في غالب الآمر عندهم من النبي محمد (ﷺ)، أما الأثر النفسي للنص القرآني فكان بمنظور عكسي، أي لم يبحثوا أثره النفسي عند مستمعيه، بل ذهبوا بالبحث عن أسباب نفسية وانفعالات شخصية لمن تَنَزَّل عليه القرآن، ليثبتوا بها دعواهم بأنَّ القرآن أثرٌ نفسي للنبي محمد (ﷺ)، وهو ما سعى إليه باريت.

فباريت يحاول أن يُثبت بتلك المقولات إنَّ القرآن هو: نتيجة لتلك الانفعالات المكنونة في نفس محمد (ﷺ)، وهو بذلك يتوسل بعلم النفس ليصل غايته: بنقض الوحي الإلهي للقرآن، فغايته في هذا الجانب من البحث أن يثبت إنَّ القرآن هو إلهامٌ وفيض من نفس محمد(ﷺ). ولذلك لابد أن نذكر تعريف علم النفس ومدى ارتباط القرآن به، فعلم النفس كما يعرفه العقاد هو: «علم

الإنسان في عالمه الداخلي كله، وهو الصق بالإنسان، وأحرى بعنايته، وأهدى إلى أسباب سعادته وشقائه، من ذلك العالم الخارجي الأكـــبر»[١]، ويـــرى الباحث إن باريت يتوسل بنوع خاص من علم النفس في كتابه، وهو علـــم نفس الاجتماع (بالانكليزية: Social Psychology) ويُعرف بأَنّهُ: «علـــم ينصب على دراسة مظاهر سلوك الفرد وخبراته من ناحية تأثرها بـــالمواقف الاجتماعية، وهو مدين لعلم النفس وعلم الاجتماع معاً. ولم تستقل بحوثه إلا تحت تأثير ظروف الحرب العالمية الثانية»[٢].

وَيرى علماء علم النفس الحديث إنَّ العقل الإنساني مركب من شيئين هما: الشعور وهو: مركز الأفكار التي تخطر على قلوبنا في ظروف عادية، واللاشعور وهو: مخزن الأفكار التي مَرَّت بنا ونسيناها، ولا تظهر إلا في أحوال غير عادية، كالجنون والهستيريا، وهذا القسم الثاني أكبر بكثير من الأول، ومنه توصلوا إلى نتائج تثبت أن الدين -الوضعي- نتاج اللاشعور الإنساني[٣].

وَتوصل فرويد (Freud)[٤] بعد جَهدٍ طويل أنَّ اللاشعور قد يقبل أفكاراً

١- ما يقال عن الإسلام، عباس محمود العقاد: ٣١١.

٢- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مدكور: ١٢٦.

٣- ينظر الإسلام يتحدى مدخل علمي إلى الإيمان، وحيد الدين خان، ترجمـــة ظفـــر الإسلام خان، مراجعة عبد الصبور شاهين، مكتبة الرسالة، (ب- ت): ١٣.

٤- سيغموند فرويد (١٨٥٦- ١٩٣٩ م): هو طبيب نمساوي من أصـــل يهـــودي، اختص بدراسة الطب العصبي، وهو مفكر حر يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي، من أهم مؤلفاته: موسى والتوحيد، مستقبل الوهم، الجنس عند فرويد، الـــسلوك، تفسير الأحلام. ينظر مقالة بعنوان سيغموند فرويد، من وكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط التالي: =

في الطفولة، تؤدي إلى أعمال غير عقلية، وهذا ما يحدث بالنسبة إلى العقائد الدينية: فإن فكرة الجحيم والجنة ترجع إلى صدى الأماني التي تنشأ لدى الإنسان إبّان طفولته، ولكن لم تسنح له الفرصة لتحقيقها، فتبقى دفينة في اللاشعور، ثم يفرض اللاشعور بدوره حياة أخرى يتيسر له فيها تحصيل ما كان يتمناه، شأن الرجل الذي قد لا يظفر بما يحب في الواقع فيحصله في المنام[1].

واللاشعور الإنساني أو كما يعبر عنه باريت (Paret) باللاوعي[2] من الوجهة العلمية فراغ في أصله، وإنَّما يستقر في الإنسان عن طريق الشعور بما يشغله الآن، لأنَّ اللاشعور ليس سوى مخزن للمعلومات والمشاهدات التي شاهدها الإنسان في حياته، ولو مرَّة، ومن المستحيل أن يختزن حقائق لم يعلمها من قبل، والذي يثير الدهشة أنَّ الدين الذي جاء على لسان الأنبياء يشتمل على حقائق أبدية لم تخطر على بال أحد من الناس في أي زمان، فلو كان اللاشعور هو مخزن هذه المعلومات، فمن أين يأتي بها هؤلاء الذين يتكلمون عن أشياء لا طريق لهم إلى العلم بها[3].

وهذا الجانب من علم النفس له تسميات منها: العقل الباطن: (بالانكليزية: Unconscious Mind) ويسمى أيضاً: اللاواعي، واللاشعور، وهو مفهوم يشير إلى مجموعة من العناصر التي تتألف منها الشخصية، بعضها قد

=http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨٪B٣٪D٩٪٨A%D٨٪BA%D٩٪٨٥٪D٩٪
٨٨٪D٩٪٨٦٪D٨٪AF_%D٩٪٨١٪D٨٪B١٪D٩٪٨٨٪D٩٪٨A%D٨٪AF

١- ينظر الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان: ١٤.

٢- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٩.

٣- ينظر الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان: ٢٥.

يَعيهِ الفرد كجزءٍ من تكوينه، والبعض الآخر يبقى بمنأى كلي عن الوعي[1].

لذلك كانت فكرة الوحي النفسي كما صورها المُستشرقون مبنية على وجود معلومات وأفكار مدخرة في العقل الباطن وأنها تظهر في صورة رؤى ثمَّ تقوى فيُخيل لصاحبها أنَّها حقائق خارجية [2]، ولذلك يرى علماء النفس إنَّ العقل الباطن: «إنّما يفيض بما فيه في غفلة من العقل الظاهر أي: -الوعي والشعور-، ولذلك لا يظهر ما فيه إلا عن طرق الرؤى والأحلام والإمراض كالحمى مثلاً وفي الظروف غير عادية، والقرآن الكريم نزل على النبي (ﷺ) وهو في اليقظة، وفي اكتمالٍ من عقله وبدنه، ولم يترل منه شيء في الرؤى والأحلام وهكذا نرى أن ما استندوا إليه من فكرة الوحي النفسي إنَّما قصدوا بها إبطال الوحي المحمدي، ولكن يأبى الله والراسخون في العلم ذلك: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[3]»[4].

١- ينظر موسوعة شرح المصطلحات النفسية (انجليزي- عربي)، د. لطفي الشربيني، تقديم د. حسين عبد الرزاق الجزائري، درا النهضة بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م: ٣٩١، وينظر مقال بعنوان عقل باطن، من ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط التالي:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨٪B٩٪D٩٪٨٢٪D٩٪٨٤_%D٨٪A٨٪D٨٪A٧٪D٨٪B٧٪D٩٪٨٦

٢- ينظر المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة، دار اللواء الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م: ٩٩-١٠٠.

٣- سورة التوبة، الآية: ٣٢.

٤- المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة: ١٠٠.

ولذلك فإنَّ أكثر المقدمات التي بنى عليها أصحاب النظرية بنيانهم لا تقوم على أساس تاريخي صحيح، وإنّما تنطلق من فرضيات مسبقة تؤسس لبشرية الوحي الإلهي، ولتحقيق ذلك لا يتورعون عن الكذب وتزوير الحقائق، ولذلك أثبت المُستشرقون الذين تبنوا التفسير النفسي لظاهرة الوحي جَهلاً بمبادئ نظرية التحليل النفسي ذاتها، ذلك أنَّ هذه النظرية عند فرويد مثلاً تفترض أنَّ كلَّ فعلٍ لا شعوري يحتاج إلى تشبع شعوري بمسبباته، ومعنى هذا أنَّ على أصحاب هذا التفسير أن يثبتوا المعرفة الشاملة للنبي (ﷺ) بالمبادئ التي نادت بها دعوته، فَضلاً عن إثبات فعل هذه المعلومات في عقله الباطن قبل أن تظهر في شكل حدس، وثبت على مستوى البحث التاريخي، جَهل النبي محمد (ﷺ) المطبق بمحتوى التوراة والأناجيل، وفي ضوء هذا الجهل فإن هناك استحالة لأن يأتي بما جاء به بفعل التأثر بمصادر خارجية، فإنَّ التفسير النفسي لظاهرة الوحي الإلهي يصطدم بالكثير من الاعتراضات الناشئة عن عجزه تفسير بعض الظواهر النفسية والموضوعية المصاحبة للوحي، ناهيك عن عجزه الإجابة على الإلزامات العقدية التي تتمثل في تجاوز الظاهرة القرآنية لقدرات البشر، وهيمنة الوحي القرآني على كل ما يتناقله الناس من كتابات دينية [1]، «وبالتالي فلا صلة لظاهرة الوحي بالإلهام أو التأمل الباطني أو الاستشعار الداخلي، بل إنَّ الوحي يتم من خارج الذات المحمدية المُتلقية له، دون أن يكون لرسول الله (ﷺ) أي أثر في الصياغة والمعنى، بل تنحصر مهمته بحفظ الموحى وتبليغه، وأمّا بيانه وتفسيره فيتم بأسلوب النبي (ﷺ) كما يظهر في أحاديثه المحفوظة، وهو أسلوب مُغاير تماماً لإسلوب القرآن، إنَّ محاولة البعض

١- ينظر نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، د. لخضر شايب: ٤٦٧.

تعليل اختلاف أسلوب القرآن عن أسلوب الحديث عن طريق علم النفس التحليلي بدعوى إنّ القرآن صَدَرَ عن منطقة اللاشعور في حالة ضعف الوعي الخارجي ونشاط العقل الباطن، وأنَّ الحديث صدر عن العقل الظاهر، تَبدو مُتهافتة إذا تأملنا فيما صدر عن الحكماء والشعراء والبلغاء من آثار أدبية تتضح فيها الوحدة الأسلوبية رغم مرورهم بتجارب تأملية واستنباطية... ولا شك أنَّ الهروب من الاعتراف بالوحي هو الدافع إلى التفسيرات العديدة المتناقضة لظاهرة الوحي»[1].

وهذا الرأي هو الذي يروجه المُستشرقون باسم (الوحي النفسي) زاعمين أنَّهم بهذه التسمية قد جاءونا برأي علمي جديد، وما هو بجديد، وإنّما هو الرأي الجاهلي القديم، لا يختلف عنه في جملته ولا في تفصيله. فقد صَوروا النبي (ﷺ) رجلاً ذا خيال واسع وإحساس عميق، فهو إذًا شاعر، ثمَّ زادوا فجعلوا وجدانه يطغى كثيرًا على حواسه حتى يُخيل إليه أنّه يرى ويسمع شخصاً يكلمه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة أُخيلته ووجدانه، فهو إذًا الجنون أو أضغاث الأحلام. على أنهم لم يطيقوا الثبات طويلاً على هذه التعليلات، فقد اضطروا أن يهجروا كلمة (الوحي النفسي) حينما بدا لهم في القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلة، فقالوا: لعله تلقفها من أفواه العلماء في أسفاره للتجارة، فهو إذًا قد علمه بشر، فأي جديد ترى في هذا كله؟ إلا أنَّ الجديد الذي جاء به باريت أن عملية التعلم من أهل الكتاب هي في حدِّ ذاتها مسألة نفسية، وفي الحقيقة هو حديثًا معادًا يضاهي

١- السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة السادسة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م: ١/١٢٩-١٣٠.

به قول جُهال قريش؟ وكان غذاء هذه الأفكار المتحضرة في العصر الحـديث مستمدًّا من فتات الموائد التي تركتها تلك القلـوب المتحجـرة في عـصور الجاهليـة الأولى ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ ﴾[1]، وإن تعجب فعجب قولهم مع هذا كله: أنَّه كان صادقًا أمينًـا. وأنَّه كان معذوراً في نسبة رؤاه إلى الوحي الإلهي؛ لأن أحلامه القوية صَورها له وحياً إلهياً، فما شهد إلا بما علم، وهكذا حكى الله لنا عن أسلافهم حيث يقول: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ﴾[2].[3]

فليس صحيحاً أن يكون القرآن انعكاساً لشخصية الرسول محمد (ﷺ)، ففي كثير من المواقف التي تتعلق بأفراحهِ وأحزانهِ لم نجد لتلك المواقـف أيُّ أثر، ففي مواقف عديدة أشتد فيها حزنه منها: حزنهُ لوفاة أبنائه وأقاربه حتى أطلق اسم عام الحداد والحزن على العام الذي فَقد فيه زوجته وعمه، وفقـد معهما العَون المعنوي الذي كان يُسانده أمام الصعوبات التي كانت تُقابله في سبيل نشر دعوته، فهل نجد للقرآن أقل صدى لكل هذا؟ ولكن بمجـرد أن يتعلق الموضوع بسلوك أخلاقي، أو تعليم إلهي، نرى التعارض جليـاً بـين السلطة التشريعية والنفس الخاضعة المُستسلمة، كما يتعارض التـشدد مـع التساهل، والصراحة القصوى مع الحياء[4].

أمّا ما يُشير إليه باريت في خصوص سورة الضحى، فيذكر دروزة: إن الوحي القرآني في سورة الضحى، كان تعبيراً وتوجيها للاستقرار النفسي للنبي

١- سورة البقرة، الآية: ١١٨.
٢- سورة الإنعام، الآية: ٣٣.
٣- ينظر النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز: ٦٧.
٤- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز: ١٧٠.

محمد (ﷺ)، ولقد وردت روايات في نزول هذه السورة تفيد في جملتها أن الوحي قد فَترَ عن رسول الله(ﷺ) في مبادئه، وبعد أن سار شوطاً في مهمة الإنذار والتبشير والدعوة وصار له أعداءٌ ومكذبون ومتربصون، فحزّ هذا الفتور في نفس النبي (ﷺ) وآله، لا سيِّما أن السيدة خديجة كما جاء في إحدى الروايات قد أظهرت خوفها من أن يكون وحي الله تعالى قد انقطع عنه وأنَّ ربَّه قد قلاه وتركه، و أخذت أم جميل أخت أبي سفيان وزوجة أبي لهب في رواية تُعيره وتُبدي شماتتها حينما علمت بفتور الوحي عنه، ومهما يكن من أمر؛ فنص الآيات وروحها معاً يُلهم أنها نزلت في ظرف أزمة نفسية شديدة طرأت على النبي (ﷺ) بسبب فترة الوحي عنه، وهذا الظرف النفسي هو ما يذكره باريت، دون أن يتطرق لمضمون الآيات وروحها والتي تُلهم أن القائل عدوٌ استغل خبر الفترة، ولذلك فإن محتوى السورة تبث في نفس النبي (ﷺ) الطمأنينة وتؤكد له كذب ظن الناس، وأن الله تعالى لم يقله ولم يدعه، وكان الجاحدون يستغلون كل حادث يرون فيه ثغرة ضد النبي (ﷺ)، وسورة الضحى من السور المبكرة في النزول؛ إذ يجيء ترتيبها العاشرة أو الحادية عشرة، و يعني كذلك أن النبي (ﷺ) كان قد استأنس بالوحي استئناساً شديداً فلم يستطع أن يكتم حزنه حينما شعر بفتوره عنه، فانتشر ذلك عنه حتى بلغ الأعداء، ونعتقد أن هذا الحادث في ظرفه وأثره على جانب عظيم من الخطورة في صدد صحة صلة النبي بالوحي الرباني وشعوره بأنه كان شيئاً منفصلاً عن ذاته يتوالى ويفتر[1]، ولذلك ترتبط سورة الضحى بانقطاع الوحي وفيها ينطوي على معجزة إلهية رائعة، إذ في ذلك أبلغ الرد على الذين يفسرون الوحي بأنَّه إشراق نفسي، أو إستبطان داخلي انبعث من أعماق ذاته

١- ينظر سيرة الرسول- صورة مقتبسة من القرآن، محمد عزة دروزة: ١/١٣٦- ١٣٧.

نتيجة طول التأمل والتفكير[1].

أمّا بالنسبة لسعي النبي محمد (ﷺ) إلى التقرب من اليهود فيعود إلى أن السبب في هذا المسعى النبوي يتمثل في يقينه بأنَّ الدين الذي جاء بـه ديـن عالمي، يتوجه إلى العرب كما يتوجه إلى أهل الأديان الاخـرى، وإلى كـل البشر، ومن هذا المنطلق سعى النبي (ﷺ) إلى إقناع يهود المدينة بأنَّـه خـاتم الأنبياء الذي وصفته كتبهم، وتجشم في سبيل ذلك سـخريتهم وتطـاولهم، وأجاب عن كل أسئلتهم التي أرادوا أن يعنتوه بها بدلاً من اتخاذها سبيلاً إلى تحصيل العلم[2]، فتلك الحقيقة التاريخية التي يحاول باريت أن يوظفها في الطعن بالوحي القرآني، لذلك قال: إن الآيات القرآنية الواردة في حق اليهود ما هي إلا تعبير عن خيبة الأمل عند النبي محمد، ويتغافل باريت عن موقف القـرآن من بقية الكفار، والتي جاءت الآيات في حقهم مثل ما ورد عن اليهود، فلم يُبدي النبي ولا القرآن إشراقات الأمل تجاه بقية الكفار؟.

ويحاول باريت (Paret) أن يُقارن بين الوحي القرآني وبين إلهام الفنانين، فيقول: «وقد يكون في هذا الفهم لمسألة الوحي للوهلة الأولى شيءٌ من الغرابة، إنما إذا تأمَّلْنا المسألة من زاويةٍ أُخرى تصبحُ مفهومةً ومعقولة، نـستطيع جَعْـلَ الأمر مفهوماً بالفعل بمقارنته بإبداعات الفنانين، فكُلُّ مُبْدع يؤمن بأنه يتلقـى إلهاماً، وبخاصةٍ إذا استطاع في لحظةٍ سعيدةٍ أن يعبّر عن إحساسٍ يخالجُهُ، غامضٍ ومتفلّت، بالتعبير الواضح والملائم، وكذا الأمر مع العالم ذلك أن لدى كلِّ عالمٍ

١- ينظر العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، د. أحمد إدريس الطعان، دار ابـن حزم الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م: ٦٤١.

٢- ينظر نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، د. لخضر شايب: ٥٠٤.

بذرة فنان،... فكثيرون يتسلَّل إليهم الإحساسُ أنهم يتلقَّون ويُلهَمون، وأنّهم ليسوا مبادرين فاعلين، والطريف أنه يُعَّر عن ذلك في مثل هذه الحالات بأنه حامل وهو قريبٌ من مفهوم الحمل الماديّ، وانطلاقاً مِمّا ذكرناه، تكونُ الخطوةُ صغيرةً للدخول إلى الإلهام والوحي، اللذين عاشهما النبي»[1].

ومبنى هذا القول: «إنَّ الوحي إلهام كان يَفيض من نفس النبي الموحى إليه لا من الخارج، ذلك أن منازع نفسه العالية وسريرته الطاهرة، وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته وترك ما سواها من عبادة وثنية وتقاليد وراثية رديئة، يكون لها في جملتها من التأثير ما يتجلى في ذهنه ويحدث في عقله الباطن الرؤى والأحوال الروحية فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون وساطة، أو يتمثل له رجل يُلقنه ذلك يعتقد أنَّه مَلكٌ من عالِم الغيب، وقد يَسمعه يقول ذلك، وإنّما يرى ويسمع ما يعتقده في اليقظة، كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الأنبياء، فكل ما يخبر به النبي (ﷺ) كلام ألقى في روعه، أو عن ملك ألقاه على سمعه، فهو خبر صادق عنده»[2]، ولذلك ورد في «دائرة معارف العلوم الاجتماعية»: «أنّه يمكن تشبيه الدين بالفن (Art)، فكما أن بعض الناس يتمتعون بقوة غير عادية في التذوق الفني، ويبرزون في المجال الفني كذلك ينفرد بعض الناس بخصائص العيون والآذان الداخلية (Inner Eyes And Ears)، يلتقطون بها ما لا يتمكن الإنسان العادي من سماعه أو رؤيته، وهذا الشيء هو الذي قاد الإنسان إلى

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٤.

٢- الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا: ١١٩.

تجارب الدين»[1].

ويذكر ابن خلدون[2] الحالة الشعورية التي تنتاب الأنبياء حين الاتصال بالوحي الإلهي، والتي يحاول باريت أن يشبهها بإلهامات الفنانين، فيقول ابن خلدون: «وهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحة، وهي حالة الوحي، فطرةٌ فطرهم الله عليها وجِبلَّةٌ صورهم فيها، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية، بما رُكِّب في غرائزهم من العصمة والاستقامة التي يحاذون بها تلك الوجهة، ورَكَز في طِباعهم رغبة في العبادة تكشف بتلك الوجهة وتشيع نحوها. فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاؤوا بتلك الفطرة التي فُطروا عليها لا بإكتسابٍ ولا صناعة. فلذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم وتلقوا في ذلك الملأ الأعلى ما يتلقونه، وعاجوا به على المدارك البشرية متزلاً في قواها لحكمة التبليغ للعباد»[3]، ثمَّ إنّ شيئاً من حالات الإلهام أو حديث النفس أو الإشراق الروحي أو التأملات العلوية، لا يستدعي الخوف والرعب وامتقاع اللون التي كانت ظاهرة عند نزول الوحي

١- الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجع عبد الحليم عويس، دار النفائس بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م: ١١٣.

٢- عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ): هو الفيلسوف المؤرخ، أصله من أشبيلية، ومولده ومنشأه في تونس، وتوفي بالقاهرة، من أشهر كتبه: العبر وديوان المبتدإ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، شرح البردة، شفاء السائل لتهذيب المسائل. ينظر الأعلام، خير الدين الزركلي: ٣/٣٣٠.

٣- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م: ١٣٤.

القرآني على النبي محمد (ﷺ)، وليس ثمة أي انسجام بين التدرج في التفكير والتأمل من ناحية، ومفاجأة الخوف والرعب من ناحية أخرى، وإلا لاقتضى ذلك أن يعيش عامة المفكرين والمتأملين نهباً لدفعات من الرعب والخوف المفاجئة المتلاحقة[1]، فصاحب الإلهامات النفسية والتأملات الفكرية لا يمرُّ إلهامه أو تأمله بمثل هذه الأحوال.

فهذه الأفكار التي بنى عليها باريت نتائجه، ما هي إلا مقدمات يذكرها لتعليل ما جاء به النبي محمد (ﷺ) من رسالة إلهية، على طريقة التحليل النفسي، وذلك باستعماله لعلم النفس كوسيلة للوصول إلى غايته بسلب الوحي الإلهي عن القرآن الكريم.

المطلب الثاني: دعوى إنَّ الوحي القرآني رؤيا إستبصارية

يعلق باريت (Paret) على الآيات الخمس الأولى من سورة العلق وعلى حديث بدء الوحي بالقول: «وفيما يتعلق بالسورة رقم (٩٦) سورة العلق؛ فإنّ الرواية المأثورة تربطُ ذلك بظهور مَلَكٍ للنبي محمد ويُعَرَّف لاحقاً بأنه جبريل، وبحسب الرواية فإنَّ المَلَكَ طلب من النبي بإلحاحٍ أن يقرأ، وكرِّر عليه ذلك، ثم قرأ عليه بالفعل الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، ويمكن للناظر في الآيات المذكورة أن يتردَّدَ في مدى دلالتها على السياق الذي يذكره حديثُ بدء الوحي، واعتبار الآيات الأولى من سورة العَلَق أول ما نزل، فربما اعتبر النبيُّ استناداً إلى رؤيا استبصرها أنه تلقّى تلك الآيات من فم المَلَكَ»[2]، وهنا

١- الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، د. أحمد محمد فاضل، مركز الناقد دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م: ١٢٠.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٨١.

وبكلمات قليلة لا تتعدى السطرين يحاول باريت نسف قضية الـوحي من أساسها، مع أنَّها تمثل الحجر الأساس، والمرتكز الذي بُنيت عليه الرسالة الخاتمة، فالوحي الأول في رأي باريت رؤيا استبصرها النبي (ﷺ) محمد وليس وحياً من الله تعالى(١).

فباريت يريد أن يصور الوحي القرآني الأول على أنَّه رؤيا استبصرها النبي محمد (ﷺ)، و أساس هذه الشبهة هو استناده إلى الروايات التي وردت في حادثة نزول الوحي الأول على النبي محمد (ﷺ)، وقبل أن نذكر تفاصيل تلك الحادثة، لابد أنّ نذكر ما تعنيه كلمة الاستبصار وما يقصده باريت من استعمالها في تصوير الوحي القرآني الأول الذي تلقاه النبي محمد (ﷺ).

الاستبصار في اللغة: مُشتقة من البصر والتبَصَّر، والألف والسين والتاء تدل على طلب البصيرة والتبصَّرُ، والبصر كما يقول ابن فارس: «الباءُ والصادُ والرَّاءُ أصلان: أَحدُهما العلمُ بالشيء يُقَال: هو بصيرٌ به. ومن هذه البصيرةُ... والبصيرةُ: البرهانُ وأصلُ ذَلك كُله وضوحُ الشيء، ويُقَالُ: رأيتهُ لَمحاً باصراً، أَي: ناظراً بتحديق شديد، ويُقالُ: بَصُرتُ بالشيء: إذا صرتَ بِهِ بَصيراً عالماً، وأبصرتهُ: إِذَا رأَيتهُ، وأَمَّا الأَصلُ الآخرُ فَبُصرُ الشيء غلظهُ، ومنه البصرُ، هو أن يضمَّ أديمٌ إِلَى أديمٍ»(٢)، وبصر القلب: «نظره وخاطره، والبصيرة: عقيدة القلب وقد استبصر في رأيه وتبصَّر وبصُر

١- ينظر القرآن في كتابات باريت -محمد والقرآن أنموذجاً-، بحث قدمه الدكتور أمجد يونس الجنابي، لندوة الوحي القرآني في كتابات المستشرقين، على قاعة كلية الآداب الجامعة العراقية، بتاريخ ١٧/١٠/٢٠١٢م: ١٠.

٢- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ١ / ٢٥٣-٢٥٤.

بَصارة صَار ذا بصيرَة»[1].

والاستبصار قد يكون من التبصر وهو التأمل في الشيء، فقد ورد في تاج العروس أنّ «التَّبصَّرُ في الشيء: التأَملُ والتَّعرفُ، وتقولُ: تَبصَّر لي فلَانا. ومِن المجازِ: استَبصرَ الطريقُ: استبان ووضح، ويُقَال: هو مُستَبصرٌ في دينه وعَمله، إِذا كان ذَا بصيرةٍ. وَفِي حَديث أُمِّ سلَمةَ: (أَليس الطَّريقُ يجمعُ التّاجرَ وابن السَّبيلِ والمُستبصرَ والمجبُورَ)[2]، أي المُستبين للشَّيء؛ أرادت أن تلك الرُّفقَة قد جمعتِ الأخيارَ والأَشرارَ. وبَصَّره تبْصيراً: عرَّفه وأوضَحه وبصَّرتُه بِهِ علَّمتُه إِيّاه، وتبصَّر في رأيه واستبصرَ: تبيَّن ما يأتيه من خيرٍ وشر، وفي التَّنزيل العزيز: ﴿لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمۡۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسۡتَبۡصِرِينَ﴾[3] أي أَتوا ما أتوه وهم قد تبيَّن لهُم أن عاقبته عذابُهم، وقيل: أَي كانوا في دينهم ذوي بَصائر، وقيل: كانُوا مُعجبين بضلالَتهم»[4].

وأمّا الاستبصار في الاصطلاح فيعرفه الكَفَوي بقوله: «هُو الْعلم

١- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المتوفى ٤٥٨هـ، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ-١٩٩٦م : ٤ / ٤٩.

٢- ينظر مسند أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل: ٤١ / ٢٨٥.

٣- سورة العنكبوت، الآية: ٣٨.

٤- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي لمتوفى ١٢٠٥هـ، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، (ب-ت): ١٠ / ٢٠٧.

بعد التَّأَمُّل»[1].

ولهذا المصطلح الذي استعمله باريت (Paret) أبعاد نفسية، إذ ينطـــوي مصطلح الاستبصار (insight)، في علم النفس على معانٍ عدة مـــن أهمهـــا: النظر إلى الوضع بوصفه كُلاً، وتَبين العلاقات في هذا الكل، وإدراك الروابط بين الوسائل والهدف، والاستفادة من تلك الوسائل في الوصول إلى الهـــدف، والتعلم أو الفهم الواضح والمباشر للوضع من دون استخدام سلوك المحاولـــة والخطأ على نحو ظاهر، ولعل المعنى الأكثر شيوعاً لهذا المـــصطلح في نظريـــة التعلم هو المعنى القائل: إنه الإدراك المفاجئ للروابط المفيدة بين عناصـــره في البيئة – ولعل باريت حاول توظيف هذا المعنى الـــذي يـــدل عليـــه لفـــظ الاستبصار في اللقاء المفاجئ الأول الذي حصل بين النبي محمـــد(ﷺ) وبـــين جبريل، فهذا اللقاء المفاجئ كان نتيجةً للروابط البيئية التي كونت الرسالة في وعي النبي محمد (ﷺ) كما يزعم باريت...

ويعود تأكيد أهمية الدور الذي يؤديه الاستبصار في عملية الـــتعلم إلى علماء النفس الشكليين من أتباع الغشتالت (Gestalt) وتعـــني الكلمـــة بالألمانية «الشكل أو الصيغة» والحق أنَّ الكثير من المعرفة العلميـــة حـــول ظاهرة الاستبصار مُستمدة من أعمال عالم النفس الألماني الشكلي كـــوهلر (Kohler) وبحوثه حول تعلم الحيوان، فضلاً عمّا سبق يُستعمل مـــصطلح الاستبصار للدلالة على فهم المرء لأفكارهِ ومشاعرهِ الخاصة وسلوكه، وفي

١- الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفـــي المتـــوفى ١٠٩٤هـــ، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، مؤســـسة الرســـالة بـــيروت ١٤١٩هـــ-١٩٩٨م: ٦٧.

العلاج النفسي يُشير هذا المصطلح إلى معرفة العصابي أو المُضطرب نفسياً أو المريض نفسياً، كما يمكن أن يُشير إلى اكتشاف المريض للروابط بين سلوكه من جهة وبين الذكريات والمشاعر والدوافع المحبطة من جهة أخرى. ومن هذا المنظور يعد الاستبصار جوهرياً لطرائق معينة في العلاج النفسي وخاصة تلك الطرائق التي تعتمد التحليل النفسي في العلاج إذ يمثل الوصول إلى فهم جديد للدوافع اللاشعورية وخلفيات الاضطرابات النفسية [1].

أمّا الرُّؤية فهي: إدراك المَرئيُّ، وذلك أضرُب بحسب قوى النّفس: **الأوّل:** بالحاسّة وما يجري مجراها، نحو: ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾[2]، **والثاني:** بالوهم والتّخيّل، نحو: أَرَى أنَّ زيداً منطلق، **والثالث:** بالتّفكّر، نحو: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ ﴾[3]، **والرابع:** بالعقل، وعلى ذلك قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾[4]، والرُّؤيا: ما يرى في المنام [5]، وجاءت لفظة الرُّؤيا في الدلالة على ما يُرى في اليَقَظة قال الراعي: فكَبَّر للرُّؤيا وهَشَّ فُؤادُه... وَبَشَّرَ نَفْساً كان قَبْلُ يَلُومُها، وعليه فُسِّرَ قوله تعالى:

١- ينظر نظريات التعلم دراسة مقارنة، د. مصطفى ناصف، ترجمة د. علي حسين حجاج، مراجعة د. عطية محمود هنا، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٣م: ١٩٩- ٢١٤، وينظر مقال بعنوان استبصار، من وكيبيديا الموسوعة الحرة.

٢- سورة التكاثر، الآية: ٦-٧.

٣- سورة الأنفال، الآية: ٤٨.

٤- سورة النجم، الآية: ١١.

٥- ينظر المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ٣٧٣-٣٧٥.

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾[1].[2]

ولذلك فتفسير باريت للوحي الأول على أنّه رؤيا استبصارية، كان مُنطلقاً من الروايات التي وردت في شأن النزول الأول للقرآن الكريم، والتي تناولت واقعة نزول الوحي في غار حِراء، إذ تلقى النبي محمد (ﷺ) الوحي الإلهي حقيقة في اليقظة، وهو ما دلت عليه الروايات الصحيحة، ومن أشهرها ما رواه البخاري بقوله: «حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنّها قالت: أول ما بدىء به رسول الله (ﷺ) من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثمَّ حُبب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه -وهو التعبد- الليالي ذواتِ العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ قال: (ما أنا بقارئ). قال: (فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ قلت ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾[3]، فرجع بها رسول الله (ﷺ) يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: (زملوني زملوني)، فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر (لقد خشيت على نفسي)، فقالت خديجة: كلا

١- سورة الإسراء، الآية: ٦٠.

٢- ينظر لسان العرب، ابن منظور: ١٤/٢٩٧.

٣- سورة العلق، الآية: ١-٣.

والله ما يخزيك الله أبداً...»[1].

ويحاول باريت (Paret) انطلاقاً من الرواية السابقة أن يُصور مشهد الوحي القرآني الأول، والذي تلقاه النبي محمد (ﷺ) بمشهدِ الكاهن الذي يَستجلب ويَستنطق الحدث بالرؤى والخيالات، فكان ما تلقاه من جبريل نتيجة رؤى تبصرها أدَّت بعد جهد لظهور واستحضار المَلَك جبريل، فباريت عمل على إسقاط الحالة الشعورية للعرافين أو ما يسميهم باريت بالرائين الذين يستمدون مصادر معلوماتهم من التبصُّر والإلهام[2]، على ما حصل للنبي محمد (ﷺ) عند تلقيه للوحي الأول، لكن باريت تغافل عن الحقيقة التاريخية، التي تُبين الفارق بين أحوال الكهان أو الرائين[3] وبين الحالة الشعورية التي حدثت للنبي محمد (ﷺ) والتي تُبينها الرواية السابقة:

١- تُفيدُ الرواية بأنَّ جبريل قد ظهر للنبي محمد (ﷺ) حقيقةً في عالم المشاهدة، لا كما يعبر عنه باريت برؤيا استبصرها محمد (ﷺ)، والرواية تنص على ذلك: «وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ»، فمجيء الملك جبريل كان سابقاً لتلقي الوحي.

١- صحيح البخاري، أبو عبد الله البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله: ١ / ٩-١٠.

٢- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٣٥.

٣- لا يفرق باريت بين الكاهن وبين الرائي، في حين يفرق العقاد بينها فيقول: «الكهانة وظيفة والرؤية طبيعة، والكاهن يقصد ما يقوله والرائي يساق إليه، وقد تشترك الكهانة والرؤية في شخص واحد ويظل العملان مختلفين، فما يقوله الكاهن قصدا غير ما يقوله وهو (راء) ينطق لسانه بما يعيه وما لا يعيه». مطلع الأنوار أو طوالع البعثة المحمدية، عباس محمود العقاد، المكتبة العصرية صيدا بيروت، (ب- ت): ٧٢.

٢- إنّ الوحي القرآني ومنذُ أول آية، كان مستقلاً عن ذات النبي محمد (ﷺ) وإرادته، لا كما يُصور باريت بأنَّ الوحي القرآني رؤية تراءت للنبي محمد (ﷺ) أو هي جزء من مُخيلته، بل كان لقاء النبي محمد (ﷺ) وهو في «غار حراء بجبريل أمامه يراه بعينه، وهو يقول له اقرأ، حتى يتبين أن ظـــاهرة الوحي ليست أمراً ذاتياً داخليا مرده إلى حديث النفس المجرد، وإنما هــــي استقبال وتلق لحقيقة خارجية لا علاقة لها بالنفس وداخل الذات»[1].

٣- إنّ ما حدث للنبي محمد (ﷺ) عند تلقيه للوحي القـــرآني الأول في غـــار حراء، من جُهدٍ وتعب، كما ورد في قوله: «فأخذني فغطني[2] حتى بَلَــغ مني الجُهد ثم أرسلني فقال اقرأ قلت ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثانيـــة حتى بلغ مني الجهد...»، وهذا الجهد والتعب لا يحصلُ في أحوال الكهان والرائين، وقد ذكر القرآن ما يَمُرُّ به النبي محمد (ﷺ)، فجاء الوحي ليثبت فؤاد النبي محمد (ﷺ) وذلك في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾[3].

٤- مفاجأة جبريل للنبي محمد (ﷺ) بآيات الوحي الأول، تُناقض ما يُؤسس لـــه باريت من أنَّ الوحي الأول كان نتيجة تحضير واستحضار للرؤى، فباريت

١- كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر دمشق، الطبعة الثامنة ١٤١٧هـــ- ١٩٩٧م: ١٨٩-١٩٠.

٢- ومعنى (فغطني): أي ضمني وعصرني حتى بلغ مني الجهد مبلغه والكلمة مشتقة من الغط وهو حبس النفس. ينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابـــن حجـــر العسقلاني: ١/٣٢.

٣- سورة الفرقان، الآية: ٣٢.

يتغافل عن روح الرواية والتي تعطي وبدون شك معنى المفاجأة، فالرواية تُشكل «حَدث تلقائي فُجائي طَرأ على حياة من اصطفاه الله للرسالة أو النبوة دون سابق توقع أو تطلع، فهذا محمد (ﷺ) في عزلته عن العالم فاجأه ملك الوحي في غار حراء، وأخذ يعتصره بقوة حتى أجهده وأضناه...»[1].

٥- الخوف الذي إنتاب النبي محمد (ﷺ) حينما لاقى جبريل في غار حراء، لهو من أوضح الأدلة على إستقلال وافتراق أحوال النبوة، عن أحوال الكهان والرائين الذين: لا يعتريهم الخوف والفزع في تكهنهم، ذلك أنّ «حالات الإلهام أو حديث النفس أو الإشراق الروحي أو التأملات العلوية لا يستدعي الخوف والرعب واصفرار اللون، يدل على ذلك القياس اليقيني القائم على استقراء الحالات وجميع الظروف المشابهة وليس ثمة أي انسجام بين التدرج في التفكير والتأمل من ناحية، ومفاجأة الخوف والرعب من ناحية أخرى، وإلا للزم من ذلك أن يعيش جميع المفكرين والمتأملين نهباً لدفعات من الرعب والخوف والمفاجئة المتلاحقة»[2].

٦- جَهلُ النبي محمد (ﷺ) بالوحي كما ورد في الرواية السابقة بقوله: «فقال لخديجة وأخبرها الخبر (لقد خشيت على نفسي)... فانطلقت به خديجة حتى أتت ورقة بن نوفل... فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نَزَّلَ اللهُ على موسى» وبما جاء به جبريل حامل الوحي حين «جاءه الملك فقال اقرأ قال: (ما أنا بقارئ)»، في حين إنّ أحوال العرَّافين أو الرائين تدل على أنَّ رُؤاهم مَا هي إلا تعبير عن معارفهم وأفكارهم وهذا ما يقرره

١- وحي الله حقائقه وخصائصه، حسن ضياء الدين: ١٢٣.

٢- كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ١٩٠.

باريت نفسه[1]، ولذلك كان النبي (ﷺ) «يخشى أن يكون الذي يناديه تابعاً من الجن كما ينادى الكهنة»[2].

ويصور الدكتور محمد عبد الله دراز[3] الحالة الشعورية بعد نزول الآيات الأُولى من الوحي الإلهي على النبي محمد (ﷺ) وثبوتها في ذاكرته، فيقول: «أخذ يرددها لنفسه بينما اختفى الملك، وعندما خرج محمد من الغار عائداً إلى داره سمع صوتاً يناديه، فرفع رأسه إلى السماء وإذا بالملك ذاته يغطي الأفق ويقول: (يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل) و لم يستطع أنّ يحوّل نظره، أو يتقدم أو يتأخر، فلم يكن يُحدق في أي نقطة في السماء إلا ويراه أمامه، واستمر ذلك مُدة من الزمن ثمَّ لم يعد يرى شيئاً. قد يكون الاضطراب الذي أصاب محمداً من هذه التجربة السمعية والبصرية الجديدة قد أوجد عنده بعض الشك حيناً في حقيقة صوت الملك أو بعض الخوف من أن يكون قد أصابته مَسَّةٌ شيطانية وهو الذي لم يمقت شيئاً كمقته للسحرة والكهنة فكان يخشى أنّ يكون قد أصبح واحداً منهم، وقد لا يبعد عن الحقيقة أن الآلام البدنية التي نتجت عن

١- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٣٥.

٢- روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الاستنبولي الحنفي الخلوتي المولى أبو الفداء المتوفى ١١٢٧هـ، دار الفكر بيروت (ب- ت): ٤٧٠/١٠.

٣- محمد عبد الله دراز (١٨٩٤- ١٩٥٨م): ولد في مصر، ودخل الأزهر وحاز على الشهادة العالمية عام ١٩١٦م، ونال الدكتوراه من جامعة السوربون عام ١٩٤٧م برتبة الشرف العليا، و من أبرز مؤلفاته: النبأ العظيم، الدين، دستور الأخلاق في القرآن، مدخل إلى القرآن عرض تاريخي وتحليل مقارن، وقد توفي في باكستان أثناء مشاركته في مؤتمر لاهور عام ١٩٥٨م. ينظر مقالة بعنوان محمد عبد الله دراز، من ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

هذه المقابلة تشبه آلام الموت وقد يكون قد تصور أنَّه مات من شدتها، وبهذا الاضطراب المعنوي والبدني عاد محمد فوراً إلى بيته تهزهُ حمى باردة وطلب من أهله أنّ يدثروه بغطاء ثقيل حتى يذهب عنه الخوف، وعندما أنهى إلى خديجة ما حدث وأبدى لها مخاوفهُ واضطرابه بذلت وسعها في تطييب خاطره في أطيب حديث وأجمل مواساة... ولّما لم تستطع أن تعطي له تفسيراً موضوعياً وأكيداً عن طبيعة هذه الظاهرة لجأت إلى من هو مختص في الموضوع لاستشارته، وقررت أن تذهب معه إلى ابن عمها ورقة بن نوفل وهو عجوز كفيف قد تنصر بعد أن أمضى حياته في المطالعات العبرية وفي علوم الكتب السماوية السابقة، فقال لهما: هذا هو الناموس الذي نزل على موسى...»[1].

أمّا باريت (Paret) فقد شَابَهَ في شُبهته ما ورد عن المشركين حين قالوا: «يا محمد إنا قد بعثنا إليك لنكلمك وإنا والله ما نَعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه مثل ما أدخلت على قومك... فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب به الشرف فينا فنحن نُسودك علينا، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئيا تراه قد غَلب عليك -وكانوا يسمون التابع من الجن رئياً- بذلنا لك أموالنا في طلب الطب لك حتى نُبرئك منه أو نُعذر فيك، فقال لهم رسول الله (ﷺ): ما بي ما تقولون ما جئت بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكنَّ الله بعثني إليكم رسولاً وأنزل علي كتاب وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فَبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فإن تقبلوا من ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا

١- مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز: ٢٨-٢٩.

والآخرة وإنّ تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم»[1].

وهكذا نرى إن المشركين يزعمون أنَّ بعض الجن يتراءى للنّبي (ﷺ)، في رُؤى وخيالات كما يَحصلُ للعرافين والرائين فيوهمه أنّه رسول، وأمّا المستشرقين فلم يعدوا عن قولهم، والظاهر أنّهم وَلّدَوا رَأيَهُم من رأيهم، و لم يَختلفوا عنهم بشيء، فهؤلاء عَبّروا حسب مَفاهيمهم بالرؤى والخيالات، وأولئك عبّروا أيضاً وفق مفاهيمهم الجن والشياطين[2]، وكان أكثر أهل الجاهلية يتحاكمون إلى الكهان الذين كانوا يدعون أن مع كل واحدٍ منهم رئياً من الجن يتراءى له[3].

إنَّ قضية الرؤى والخيالات نجدها بشكل واضح وَفعّال في المسيحية التي ينتمي إليها باريت، ولعل باريت أراد بقولهِ رؤيا استبصارية أن يُماثل بالوحي القرآني الأول ما هو موجود في العهد الجديد، وهو سفر (رؤيا يوحنا)، وسُميَّ بالرؤيا؛ لأنّه أشبه بالأحلام ولكن يوحنا رآها في اليقظة [4]، ولعل هذا العنوان الإنجيلي حَمل باريت لإسقاط تلك الرؤى الإنجيلية على الوحي القرآني، فباريت حاول أن يُسقط ما حَدث ليوحنا على ما حدث للنبي محمد (ﷺ) عند تلقيه للوحي القرآني الأول.

١- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المتوفى ٢١٣هـ، تحقيق مصطفى السقا- وإبراهيم الابياري- وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (ب-ت): ١ / ٢٩٥-٢٩٦.

٢- ينظر الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد، د. أحمد محمد: ١١٦.

٣- ينظر البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة السابعة ١٤١٨هـ-١٩٨٨م: ١/٢٨٩.

٤- ينظر المسيحية، د. أحمد شلبي: ٢٠٦.

لذلك نزل القرآن الكريم على النبي محمد (ﷺ) وهو في اليقظة، وفي اكتمال من عقله وبدنه، و لم يترل منه شيء في الرؤى والنوم، أمّا ما رواه ابن إسـحاق بقوله: «ثنا أحمد: ثنا يونس عن ابن إسحق قال: حدثني عبد الملك ابن عبد الله بن أبي سفيان بن العلاء بن جارية الثقفي، وكان واعية، عن بعض أهل العلم إن رسول الله (ﷺ) حين أراد الله عز وجل كرامته، وابتدأه بالنبوة، كان لا يمرُ بحجر ولا شجر إلا سلم... فقال رسول الله (ﷺ): جاءني وأنا نائم فقال: اقرأ، فقلت: وما اقرأ؟ حتى ظننت أنَّه الموت، ثم كشطه عني فقال: اقرأ، فقلت وما أقرأ؟ فعاد لي بمثل ذلك ثم قال: اقرأ، فقلت: وما أقرأ؟ وما أقولها إلا تنجياً أنّ يعود لي بمثل الذي صنع بي فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ...﴾ ثم انتهى فانصرف عـني، وهببت من نومي، وكأنما صور في قلبي كتاب...»[1].

ورواية ابن إسحاق ضعيفة لا يُمكن التعويل عليها ولا تقديمها على ما ثبت في الصحيح، وَضُعف الرواية بَيِّن وواضح، وهو إبهام من حَدَّث عنه عبد الملك في قوله: عن بعض اهل العلم، وحُكم الحديث المبهم الضعف وعـدم القبول؛ لأن شرط قبول الخبر عدالة رواته، ومَنْ أُبْهِمَ اسْمُه لا يُعرفُ عَيْنـهُ؛ فكيف عدالته[2].

١- السيرة النبوية لابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلـبي المـدني المتـوفى ١٥١هـ، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنـان، الطبعـة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م: ١ / ١٦٧-١٦٨.

٢- ينظر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٠هـ، تحقيق عبد الله بـن ضيف الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ: ١٢٥.

وروى الطبري الحديث من طريق آخر، بزيادةٍ في اللفظ فقال: «حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة عن محمد بن إسحاق قال حدثني وهب بن كيسان مولى آل الزبير قال سمعت عبد الله بن الزبير وهو يقول لعبيد بن عُمير بن قتادة الليثي حدثنا يا عبيد كيف كان بدء ما ابتدئ به رسول الله (ﷺ) من النبوة حين جاء جبريل عليه السلام فقال عبيد: وأنا حاضر يحدث عبد الله بن الزبير ومن عنده من الناس كان رسول الله (ﷺ) يجاور في حراء من كل سنة شهراً... فقال رسول الله (ﷺ) فجاءني وأنا نائم بنمطٍ من ديباج فيه كتاب فقال اقرأ... فقرأته قال: ثم انتهى ثم انصرف عني وهببت من نومي وكأنما كتب في قلبي كتاباً...»[1] و رواية الطبري عن عبيد بن عمير[2] مرسلاً، والمرسل هو: ما سقط من آخر إسناده من بعد التابعي، وحكمه الضعف وعدم القبول[3]، والثابت أنّ اللقاء الأول بين النبي (ﷺ) وبين جبريل كان في اليقظة لا في المنام، وهو الثابت في الحديث الصحيح الذي سبق ذكره، وأمّا ما جاء في الرواية الضعيفة، فلا يُمكن التعويل عليه، فالرواية جاءت عن طريق

١- تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري المتوفى (٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ: ١/٥٣٢.

٢- عبيدة بن عمير بن قتادة الليثي أبو عاصم المكي: روى عن عمر وعلي وعائشة وأبي ذر، وروى عنه عطاء وابن أبي مليكة وعمرو بن دينار وغيرهم، كان عالماً واعظاً كبير القدر مات سنة أربع وسبعين من الهجرة. ينظر تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م: ١/٤١.

٣- ينظر تيسير مصطلح الحديث، د. محمود الطحان، الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م: ٧١-٧٢.

عبيد بن عمير بن قتادة الليثي وهي رواية مرسلة[1].

وعلى فرض ثبوت ما ذكره ابن إسحاق فيكون ما حدث في المنام توطئة لما حدث في اليقظة، فليس في حديث عائشة أن ذَلك كان في النّوم، ولـيس فيه ما يُنافيه، لذلك يُجمع بين الحديثين من وجه حسن قَاله السُّهيلي: وهو أن يكون النَّبي (ﷺ) رأى جِبريل في المنَام قبل أن يأْتيه في اليقَظَة توطئة وتيـسيراً عليهِ ورفقا به، لأَن أَمر النُّبُوَّة عَظيم، وعبأها ثقيل والبشر ضعيف، وَهذا كما ذكره في حَديث الإِسراء واختارهُ ثمَّ جماعة من العلماء، وفي حديث عائشة مَا كأَنَّهُ يرشد إِلَى ذَلك إِذ أخبرت أَنه (ﷺ) كان لَا يرى رُؤيا إِلَّا جاءت مثل فلق الصُّبح، تُرِيدُ في صحَّتها وظهورها، فَكانت رُؤيته جِبريل عَليهما الـسَّلام في النّوم من ذَلك لما رآهُ يقظة [2]، ولذلك فإن رؤى الأنبياء تُعتبر من الوحي ما لم يأت وحي في اليقظة يعارضه أو يرده[3]، «وإنَّما ابتدئ (ﷺ) بالرؤيا لـئلا يفجأه الملك الذي هو جبريل بالرسالة فلا تتحملها القوة البشرية؛ لأنَّهمـا لا تحتمل رؤية الملك وإن لم يكن على صورته الأصلية ولا على سماع صوته ولا على ما يخبر به، فكانت الرؤيا تأنيساً له، وكانت مدة الرؤيا ستة أشهر على ما هو أدنى الحمل»[4].

١- ينظر السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري: ١٢٨/١.

٢- ينظر شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المعروف بابي شامة المتوفى ٦٦٥هـ، تحقيق جمال عزون، مكتبة العمرين العلمية الشارقة الإمارات، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م: ٧٨.

٣- ينظر كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ١٨٥.

٤- روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الاستنبولي: ٤٧٠/١٠.

ولذلك تَحيرَ باريت كما تَحيرَ العرب من قبل في الربط بين الذات المُلقية والذات المُتلقية، فتخبطوا تخبط شهود الزور، وتبلبلت أذهـــانهم، وتـــضاربت آراؤهم، و لم يطمئنوا إلى تفسير يرضي عقولهم السقيمة، وصور الله تعالى حيرتهم هذه الصورة المضحكة الـــساخرة: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾[1] فردوا مصدر القرآن إلى رؤى النائم أو شـــطحات المجنـــون، وإلى أخيلة الشاعر أو سُبحات الأديب. وفي توالي حرف الإضراب «بـــل» ثـــلاث مرات تهكم لاذع باضطرابهم وتضاربهم، ألا ساء ما يحكمون، فأما رؤى النائم فتردها بداهة مشاعر النبي (ﷺ) المرهفة الواعية، وشخصيته اليقظة الساهرة حتى في ساعات الراحة والرقاد، ولقد رافق هذا الوعي رسول الله (ﷺ) منذ اللحظـــة الأولى التي خاطبه الله تعالى فيها بقوله: ﴿ٱقْرَأْ﴾ حتى نزلت الآية الأخيرة مـــن القرآن فلحق بالرقيق الأعلى (ﷺ)، وعلينا هنا أنّ نقدر جَسامة الخطأ الذي يقع فيه بعض المفسرين وبعض الكُتّاب المعاصرين عن حسن نية حين يذهبون وراء خيالهم الخصيب فيصورون النبي نائماً في غار حِراء أول نزول الوحي عليه، مع أن رواية الصحيحين قاطعة في أنَّ الوحي فَاجأه وَهو يقـــظ يلـــتمس الحقيقـــة ويبحث عن الله تعالى، ولذلك رعب وجاء خديجة يرجف فؤاده، ولو وقع لـــه هذا في المنام لزال خوفه ورعبه بعد اليقظة، فلأمر ما قـــال القـــرآن: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾[2]»[3].

١- سورة الأنبياء، الآية: ٥.

٢- سورة النجم، الآية: ١١-١٢.

٣- ينظر مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح: ٣٨-٣٩.

المطلب الثالث: دعوى إنَّ النبي محمد (ﷺ) مُشاركاً في القرآن الكريم

يعود باريت (Paret) مراراً وتكراراً في كتابه محاولاً إثبات أنَّ للرسول (ﷺ) تأثيراً على الوحي القرآني، وهذه المرة يتوسل بالآيات القرآنية ذاتها، فيقول: «كان هناك انتقادٌ للنبي في القرآن إذا صح التعبير -ولأكثر من مـرَّة- ففـي موطنين في القرآن يحذر النبي من أن يسارع إلى إبلاغ ما أوحي إليه قبل أن يصبح في صيغته النهائية، ففي السورة رقم ٢٠: ١١٤: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ - أي بإعلانه قبل أن تتعقل نصه - مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾، وفي السورة رقم ٧٥: ١٦-٨: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ -أي بالنص القرآني الموحى- لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾. والنص في الآية الثانية غير واضح تماماً، لكن المقصود لا تُخطئه العين: إنَّ مهمة النبي تتمثل أو تقتصر على حفظ وإبلاغ النص الموحى إليه دونما تدخل فيه وإذا خطا خطواتٍ إلى الأمام باتّجاه المشاركة في صياغة النص، فإنَّه يكونُ قد تجاوز مهمته أو تكليفه»[1].

وَعلق الدكتور رضوان السيد مترجم الكتاب على النص السابق، بقوله: «يفسر المؤلف الآيات السالفة الذكر بشكل يختلفُ عن تأويل سائر المفسرين، الذين يذهبون إلى إنّ النبي (ﷺ) كان يخشى أن ينسى بعض النصّ الموحى أثناء الوحي، فيُسرع إلى تكراره ليحفظه، وأن الله سبحانه أوصاه بالهدوء والثقة، وضمن له أن لا ينسى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[2]»[3].

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٦.

٢- سورة الأعلى، الآية: ٦.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٦ الهامش.

وانطلاقاً من الآيات التي استشهد بها باريت على محاولة إثبات أنَّ للنبي محمد (ﷺ) سلطة التدخل في النص القرآني، لتنتهي تلك القدرة والسلطة أن يكون النبي محمد (ﷺ) مشاركاً في تشكيل النص القرآني، يتبن أنَّ باريت يبني كلامه على مغالطات واضحة، فعندما نرجع إلى كتب التفسير، نجد للمفسرين آراء تكاد تكون متقاربة في بيان معنى الآيات السابقة، لا كما يذهب إليه باريت، فالمفسرين ذكروا أسباباً وتعليلات عديدة للآيات، و لم يقتصروا على ما ذكره باريت بأنّ السبب هو: الاسارع إلى إبلاغ الوحي من قبل أن يُصبح في صيغته النهائية، ومن هذه التعليلات والأسباب:

ما ذكره الطبري من تعليلٍ لِمَا جاء في الآيات السابقة مخالفاً لما ذهب إليه باريت، فيذهب إلى إنَّ التعجُل كان لحبه وشوقه (ﷺ) للوحي القرآني فيقول: «اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله قيل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[1] فقال بعضهم: قيل له ذلك؛ لأَنَّهُ كان إذا نَزل عليه منه شيء عجل به، يريد حفظه من حبه إياه، فقيل له: لا تعجل به فإنَّا سَنحفظُه عليك»[2].

وَيذكر الزمخشري أنّ النبي محمد (ﷺ) كان يتعجل بالوحي لئلا يَنفلت منه، فيقول: «وكان رسول الله (ﷺ) إذا لُقنَ الوحي نازع جبريل القراءة، و لم يصبر إلى أن يُتمها، مُسارعة إلى الحفظ وخوفاً من أن يتفلت منه، فأُمر بأن يستنصت له مُلقياً إليه بقلبه وسمعه، حتى يقضى إليه وحيه، ثمَّ يقفيه بالدراسة

١- سورة القيامة، الآية: ١٦.

٢- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري المتوفى (٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م: ٦٥/٢٤.

إلى أن يرسخ فيه»[1]، وكان من مقتضى وعدِ الله لرسولهُ (ﷺ) بعدم نـسيان ما يُترلُ عليه من القرآن، أن لا يتعجل الرسول بحفظ وضبط ما يترلُ عليه من الوحي القرآني، ولكنَّ شدة حرص النبي (ﷺ) على تلقي أمانـة الله المـأمور بتبليغها كما تَنْزِل عليه، جعلَته يرى من الخير أن يتعجل بقراءة ما يَترلُ عليه، لتحقيق ما وعده الله به، وجعلَته يرى أنَّ عليه أن يضبط ما يتلقـاهُ بـتلاوة مجودة، كما يقرؤها جبريل عليه السلام، مع حرصه (ﷺ) على فهم المـراد، لكلِّ ذلك قال الله تعالى لرسوله (ﷺ) في هذا الدرس الاعتراضي ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[2] أي: لا تحرك بما يُترل عليك من القرآن لسانك لأجل أن تعجل بجمع كلماته وآياته في ذاكرتك، وتعجل بضبط تلاوته مرتلاً مجـوداً، وتَعجل بفهم معانيه المرادة[3].

وذلك أن النبي (ﷺ) كان في أول عهده بالوحي يتعجل في تلقفه ويحـرك لسانه بالقرآن من قبل أن يفرغ أمين الوحي من إيحائه إليه وذلك للإسراع بحفظهِ والحرص على استظهاره حتى يُبلغه للناس كما أنزل وكان (ﷺ) يجد من ذلـك شدة على نفسه فوق الشدة العظمى التي يحسها من نزول الوحي عليه حـتى إن جبينه ليتفصد عرقاً في اليوم الشديد البرد وحتى إن جسمه ليثقل بحيث يحس ثقله

١- الكشاف عن حقائق غوامض التتريل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمـرو بـن أحمد الزمخشري المتوفى ٥٣٨هـ، دار الكتاب العربي بـيروت، الطبعـة الثالثـة ١٤٠٧هـ : ٤/٦٦١.

٢- سورة القيامة، الآية: ١٦.

٣- ينظر معارج التفكر ودقائق التدبر، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلـم دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م: ٢/٤٩٠-٤٩١.

من بجواره وحتى أن وجهه ليحمر ويسمع له غطيط، فاقتضت رحمة الله بمُصطفاه أن يُخفف عنه هذا العناء فأنزل عليه في سورة القيامة: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[1]، وبهذا اطمأن الرسول (ﷺ) ثقة بأنَّ الله قد تكفل له بأن يجمع القرآن في صـــدره وأن يقرأه على الناس كاملاً لا ينقص كلمة ولا حرفاً وأن يُبين له معنـــاه فـــلا تخفى عليه خافية منه، وقال له في سورة طـــه: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[2]...

وفي هذا دليل إلى أن القرآن كلامُ الله وحده ومُحال أن يكون كلام للنبي محمد (ﷺ) وإلا لَمَا احتاج إلى هذا العناء الذي كان يعانيه في نزول القرآن عليـــه ولكان الهدوء والسكون والصمت أجدى في إنضاج الفكرة وانتقاء ألفاظها لديه ولَمَا كان ثمة من داعٍ إلى أن يطمأن على حفظه وتبليغه وبيان معانيه، فضلاً عن ذلك أنَّ هذه الحال التي كانت تعتري النبي محمد (ﷺ) عند الوحي لم تكن مـــن عادته في تحضير كلامه لا قبل النبوة ولا بعدها ولم تكن من عادة أحدٍ من قومه بل كان ديدنهم جميعا تحضير الكلام في نفوسهم وكفى[3].

فتفسير باريت (Paret) للآيات السابقة بالشكل المتحامل كما يظهـــر للقارئ، لم يَقل به أحد من المفسرين، فلم يُوجه القرآن الكريم انتقاداً للـــنبي محمد (ﷺ) كما يصور باريت انطلاقاً من الآيات، ولم يفهم أحد أنَّ في تلك

١- سورة القيامة، الآية: ١٦-١٩.

٢- سورة طه، الآية: ١١٤.

٣- ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني: ٢/٣٠٩-٣١٠.

الآيات تحذيراً للنبي محمد (ﷺ) في المشاركة في الوحي الإلهي، فالقرآن الكريم بَيَّن مهمة النبي محمد (ﷺ) بكل وضوح، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[1]، فباريت يحاول أن يوظف تلك الآيات ليظهر النبي محمد(ﷺ) في مُنافسة حميمة مع الله تعالى في صياغة النص القـــرآني، ليـــصل باريت إلى تلك النتيجة المقررة مُسبقاً في مُخيلته، وهي: بشرية القرآن.

ويذكر باريت (Paret) إنَّ المقصد من الآيات السابقة هو: «إنَّ مهمـــة النبي تتمثل أو تقتصر على حفظ وإبلاغ النص الموحى إليه دونما تدخل فيـــه وإذا خطا خطوات إلى الإمام باتجاه المشاركة في صياغة النص، فإنّه يكون قد تجاوز مهمته»[2]، ونتفق مع باريت في شطر مقولته الأول، وهي أنَّ مهمـــة النبي محمد (ﷺ) تقتصر على تبليغ القرآن وهذا ما نص عليه القرآن، لـــذلك فإنَّ النبي محمد (ﷺ) أدراك للأمانة الكبرى التي كُلف بها وهي أن يُبلغ الناس القرآن: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾[3]، وإدراكًا منه (ﷺ) أنَّ تبليغ القرآن يجب أن يكون كما أوحي إليه بلا زيادة ولا نقـــصان، لكـــن باريت أضاف إلى المقصد الأساس للآية كلمات قليلة المبنى خبيثة المعنى، حين أضاف معنى الاتهام في الآيات القرآنية، فالقارئ لتلك الآيات لا يتبادر لذهنه ذلك الاتهام والتحذير الذي يسعى باريت لتقريره، وهو مـــسعى الـــنبي (ﷺ) للمشاركة في النص القرآني، وهذا معنى الذي جاء به باريت لا يمكن أن يُفاد

١- سورة المائدة، الآية: ٦٧.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠٦.

٣- سورة الأنعام، الآية: ١٩.

من الآيات، فتلك الآيات وبكل وضوح تُعطي معنى النهي عن التعجـــل في تلقي وتبليغ الوحي لا المشاركة في صياغته.

ويذكر سيد قطب: إنَّ في ثنايا السورة وحقائقها، كانت تلك الآيات تحمل توجيهاً خاصاً للرسول (ﷺ) وتعليماً له في شأن تلقي هـــذا القـــرآن، جاءه هذا التعليم ليطمئنه إلى أن أمر هذا الوحي، وحفظ هـــذا القـــرآن، وجمعه، وبيان مقاصده، كل أولئك موكول إلى صاحبه، ودور النبي محمـــد (ﷺ) هو التلقي والبلاغ فليطمئن بالاً، وليتلق الوحي كـــاملا، فيجـــده في صدره منقوشاً ثابتاً، وهكذا كان، فأما هذا التعليم فقد ثبـــت في موضـــعه حيث نزل، أليس من قول الله؟ وقول الله ثابت في أي غرض كـــان؟ ولأي أمر أراد؟ وهذه كلمة من كلماته تثبت في صلب الكتاب شأنها شأن بقيـــة الكتاب، ودلالة إثبات هذه الآيات في موضعها هذا من السورة دلالة عميقة موحية على حقيقة لطيفة في شأن كل كلمات الله في أي اتجاه، وفي شـــأن هذا القرآن وتضمنه لكل كلمات الله التي أوحى بهـــا إلى الرســـول (ﷺ) لم يخرم منها حرف، ولم تند منها عبارة[1].

ويرى مالك بن نبي إن تلك الآيات التي استشهد بها باريت ما هـــي إلا بيان لاستقلال الوحي القرآني عن الذات المحمدية، فيقول: أنَّ هناك «مناقضة صريحة بين الميول والاتجاهات الطبيعية لدى النبي (ﷺ)، وبين ما يعتريه خلال تلقيه الوحي، هذه المناقضة تجلو لأعيننا الخصائص الظاهريـــة الـــتي بيناهـــا وأكدناها حتى الآن في القرآن، أعني: موضوعيته واستقلاله بالنسبة للـــذات المحمدية، وأول مثال على هذه المناقضة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن

١- ينظر في ظلال القرآن، سيد قطب: ٣٧٦٧/٦.

﴿قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ﴾[1]، فلقد كان النبي (ﷺ) في مُستهل دعوته يجهد ذاكرته وهو يعاني حالة التلقي، لكي يثبت الآيات كما نزلت، وتلك حالة غريزية تلقائية تحدث لأي إنسان ينصت لآخر، وهو يريد أن يحفظ كلامه، فهو يكرره في نفسه...

فالتكرار في الحقيقة عمل تدريبي للذاكرة، غريزي أساسي، فهو لهذا يصدر طبيعياً عن الذات نفسها، أيّاً كانت درجة وعيها، بل قد يحدث أن نكرر كلمات شخصية محضة، في أحلامنا مثلاً، ولكن حالة التلقي ليست حالة بين اليقظة والنوم (بالفرنسية: Hypnagogique)، ولا سيما بالنسبة للذات المحمدية، التي ربما كانت تقوم بتدريب ذاكرتها تلقائياً، ولكن بطريقة آلية مقصودة، تحتفظ معها في هذه الحالة ببعض حريتها ووعيها، ويتجلى هذا في هيئتها البدنية، إذ يظل النبي (ﷺ) جالساً، كما يتجلى في سلوكها العقلي، حين يكرر ما يوحى إليه، فالآية المذكورة تأتي بما يُضاد هذا السلوك الطبيعي، إذ يطلق النبي (ﷺ) لإرادته العنان إلى مدى معين، حتى يحفظ بالتكرار ما تفجر في مجال عقله، فأثاره جرسه وأيقظه...

والآية تهدف إذن إلى مصادرة حريته في استخدام ذاكرته، حيث تنحصر حركتها في هذا التكرار المنهي عنه، وبذلك لا تتجاهل الآية حرية اختيار النبي، وإرادته أن يدرب ذاكرته فحسب، بل تتجاهل أيضا القانون النفسي لوظيفة التذكر نفسها. وهكذا نلاحظ مناقضة مزدوجة بين الظاهرة القرآنية وبين الذات المحمدية. هذه المناقضة المزدوجة لإرادة النبي، ولقانون وظيفة التذكر، تثبت بوجه خاص تفرد ظاهرة ذات مجال مطلق، مستقل عن العوامل النفسية والزمنية، وبهذا

١- سورة طه، الآية: ١١٤.

تؤكد خاصتي السمو والإطلاق للظاهرة القرآنية»[1]، وبهذا التحليل الرائع الذي ذكره الأستاذ مالك بن نبي يتبين أن ما احتج به رودي باريت من آياتٍ للطعن بالوحي القرآني، هي في الحقيقة حجة عليه. بل ويضيف محمد دروزة إنَّ لحركات لسان النبي محمد (ﷺ) حينما كان يتلقي الوحي ما هي إلا صورة دقيقة للشعور المحمدي في فُجائية الوحي وطارئ ظهوره فيقول: «أو تحريك لسانه به قبل أن يتم الوحي إلقاء ما يوحى به إليه، وفيها صورة قوية الدلالة لشعوره بالوحي الطارئ عليه الملقي إليه القرآن؛ إذ كان يردد ما يلقى عليه حال إلقائه وقبل انتهائه خشية أن يفلت منه شيء أو ينساه»[2].

وهناك من يرى إنَّ الخطاب لا يتعلق بالنبي محمد (ﷺ) في قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[3]، ففي هذه الآيات الخطاب موجه للعبد يوم القيامة، أي إذا أتاه الكُتاب الحفظة من الملائكة، يُقال للعبد: لا تحرك به لسانك ولا تعجل[4]، بل إنّ تلك الآيات التي استشهد بها باريت قد نُسخ حكمها، فيذكر المقري إنَّ: «النبي (ﷺ) إذا جاء جبريل بالقرآن سابقَه في لفظه ليقْرَأ على جبريل مرَّتين فَأنزل الله تَعالَى هذه الآية ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾[5]، وَنزل: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ

١- الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي: ٢٧٧-٢٧٨.

٢- سيرة الرسول ﷺ صورة مقتبسة من القرآن، محمد عزة دروزة :١/١٢٠.

٣- سورة القيامة، الآية: ١٦-١٩.

٤- ينظر غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة الكرماني، دار القبة للثقافة الإسلامية بجدة (ب-ت): ٢/١٢٨١-١٢٨٢.

٥- سورة طه، الآية: ١١٤.

﴿لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[1]، فَبقيَ بَين بَين لَا يقدر أَن يقرأه مع جبريل ولَا يُمكنهُ أن يُخالف الأَمر حتَّى أنزل الله تعالى الأمان فَقَالَ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[2]، فَصارَ هذا ناسخاً لما قبله فَلم ينسى شيئاً (ﷺ) حتَّى لقي ربه تَعَالَى»[3].

فاستناد باريت (Paret) على ظاهر النص، دون الرجوع إلى ظـــروف النص المتعلقة به من أسباب نزول، وعلاقة الآيات التي ذكرها ببقية النصوص القرآنية، ليُشَّكلَ باجتزاء تلك الآيات صُورة مُشوهة عن معناها ومقـــصدها الواضح، ليصل بتلك المنهجية إلى تحقيق غايته بسلب خاصية التتريل الإلهـــي عن الوحي القرآني.



١- سورة القيامة، الآية: ١٦-١٨.

٢- سورة الأعلى، الآية: ٦.

٣- الناسخ والمنسوخ، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقري المتوفى ٤١٠هـــ، تحقيق زهير الشاويش، محمد كنعان، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـــ: ١٢٢-١٢٣.

الفصل الثالث

آراء رودي باريت في القصص القرآني

تُعد القصة القرآنية من المباحث المُهمة المتعلقة بعلوم القرآن الكريم، وبشكلٍ خاص بالوحي القرآني، فقد جاءت سورة كاملة في القرآن الكريم بعنوان (سورة القصص)، فضلاً عن سور أخرى بأسماء أنبياء وردت قِصَصَهم في القرآن، ويُعبر القرآن عن هذه القصص بأنَّها أحسن القصص، وذلك بقوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾[1]، ولذلك شغلت القصة القرآنية من حيث المكان والمساحة، ما يساوي ربع القرآن الكريم أو يزيد قليلاً[2]، ولذلك ظهر اهتمام رودي باريت (Rudi Paret) بالقصص القرآني في كتابه محمد والقرآن بشكل كبير، فقد حاول أن يؤسس لعلاقة بين القصص القرآني والسيرة المحمدية من منظوره الخاص، وذلك انطلاقاً من أُسسه الفكرية والعقائدية، ولكن قبل أنّ نشرع باستعراض تلك النظرة لابد أن نُمهدَ في التعريف بالقصة القرآنية.

القصة (Story) في اللغة: من القَص وهي: تَتبع الشيء، ومن ذلك قولهم: اقتصَصْتُ الأثر، إذا تَتَبعتُ، ومن ذلك اشتِقَاقُ القِصَاصِ في الجِرَاحِ، وذَلك أنَّه يُفعَلُ به مِثلُ فعْلِه بالأول، فكأنهُ اقتصَّ أثرهُ. ومن البابِ القِصَّة

١- سورة يوسف، الآية: ٣.

٢- ينظر قضايا القرآنية في الموسوعة البريطانية، د. فضل حسن عباس: ٦٠.

والقَصَصُ، كُلُّ ذلك يُتتبعُ فيُذكرُ. وأمّا الصَّدْرُ فهو القَصُّ، لأنـــهُ مُتـــسَاوِي العِظَامِ، كأنَّ كُلَّ عَظمٍ منها يُتْبَعُ لِلآخَرِ[1].

أمّا القصة في الاصطلاح: فهي بشكل عام تُعرف بأنّهـــا: «جـــنسٌ أدبي وسط بين الأقصوصة والرواية، وليس المقصود الحجم فقط، إنّما في المحيط الذي تشمله حيث إنها تقوم على محور ضيق محدود من الشخـــصيات والأحـــداث والمشاعر»[2]، أمّا تعريف القصة في الاصطلاح فهي: «تتبع الوقائع بالإخبار عنها شيئاً بعد شيء على ترتيبها»[3]، فيمكن أن نقول: هي الأخبار عن الأمم الماضية وما جرى فيها من حوادث ووقائع، لغرض تحقيق العبر والاعتبار.

ولذلك فالقصة القرآنية هي: «التعبير عن الحيـــاة، الحيـــاة بتفـــصيلاتها وجزئياتها كما تَمرُّ في الزمن، ممثلة في الحوادث والمشاعر الداخليـــة، بفـــارق واحد: هو أنَّ الحياة لا تبدأ من نقطة معينة، ولا تنتهي إلى نقطة معينـــة، ولا يمكن فرز لحظة منها تبتدئ فيها حادثة ما بكل ملابساتها عن اللحظة الـــتي قبلها... أمّا القصة فتبدأ وتنتهي في حدود زمنية معينة، وتتنـــاول حادثـــة أو طائفة من الحوادث بين دفتي هذه الحدود»[4]، ولذلك فقد استقرت الحركـــة

١- ينظر معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ١١/٥.

٢- الإعجاز القصصي في القرآن، د. سعيد عطية علي مطاوع، دار الأفـــاق العربيـــة القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م: ٢٣.

٣- محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي المتـــوفى ١٣٣٢هـــ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت الطبعـــة الأولى ١٤١٨هـــ: ٣٣١/٢.

٤- النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، الطبعـــة الثامنـــة ١٤٢٤هـــ-٢٠٠٣م: ٨٦.

النقدية على مجموعة من الأساسيات تُعبر عن عناصر القصة، والتي رَأت أنّها تشكل قواعد التكوين الحقيقي في فن القصة، ومن هذه الأساسيات ما يتصل بعناصر العمل القصصي، فوضعوا إطاراً خاصاً، يضم مجموعة من العناصر الأساسية وهي:

١- الحادثة Action: وتسمى الحكاية، وهي من أهم الخصائص التي تتميز بها القصة، وتتكون الحادثة من بداية تنشأ غالباً من موقف معين، ووسط ونهاية، والحادثة تتكون من: فعل، وفاعل، والمعنى الذي يصور الشخصية.

٢- الشخوص Characters: الأشخاص في القصة مدار المعاني الإنسانية، ومحور الأفكار والآراء العامة، ومن المتفق عليه بشكل عام أنّ الحوادث في معظم القصص الجيدة، تنتج على نحو منطقي من طبائع الأشخاص الذين تضمهم هذه القصص، وقد تُقَدم الشخصيات بطريقة مباشرة بإبلاغ القارئ بصفات الشخص وخصائصه، أو قد تُعرض الشخصية من خلال الحدث، بإظهار أفعاله والتي يُمكن معرفة شخصيته من خلالها، وتلك الشخصيات منها: نامية تتطور بتطور أحداث القصة، ومنها ما يضل بمستوى واحد في جمع مراحل القصة.

٣ - الزمان Tense: وجود الزمن عنصر أساس في القصة، فبدون الزمن لا يمكن أن تستقيم القصة، وعلاقة القصة بالزمن علاقة مزدوجة، فالقصة تصاغ من داخل الزمن، والزمن يصاغ من داخل القصة، والقصة تحتاج إلى الزمن لكي تُقَدم من خلاله، مرحلة وراء أخرى.

٤- المكان Space: فلابد للحدث من مكان، ولا يقل أهمية عن الزمن، وإن كان أكثر استقراراً من الزمن وأقل خلافية فيه، والمكان الذي تصوره

القصة هو: مكان قصصي قد يُشابه غيره من الأمكنة التي نعرفها، ولكن له تفرده وواقعيته الخاصة.

٥- البناء ويتضمن العقدة والحل: إنَّ القصة المكتوبة هي سلسلة كاملة من التهذيب والتكرير، فالعقدة (Plot): هي إحدى صور هذا التهذيب والتكرير، فهي إطار الوقائع التي تُبنى عليها القصة، وعناصر العقدة هي: البداية التي تفترض النمو في الحدث، والوسط الذي يفترض الحدث السابق والحدث اللاحق، والنهاية التي تتطلب الحوادث السابقة، ولا تتطلب حدثاً لاحقاً، ووحدة العقدة هي نتيجة العلاقة والترتيب اللازمين بين الحوادث وليس بالتركيز على شخصية واحدة، وتختلف طريقة بناء العمل القصصي باختلاف نوع القصة طولاً وقصراً، ووفقاً لتصوير الكتاب لإطار عمله ومادته وطريقة كتابتها[1].

ويتناول هذا الفصل آراء باريت حول القصص القرآني، وسيكون أول مبحث في هذا الفصل عن مصادر القصة القرآنية عند رودي باريت، أما المبحث الثاني فيستعرض: كلام باريت حول شخوص الأنبياء عليهم السلام وعلاقتهم بالشخصية المحمدية من خلال قصص القرآن، وهذين المبحثين يحتلان المساحة الأكبر من أطروحاته التي تتعلق بالقصة القرآنية، وأما المبحث الأخير فيتناول آراء باريت في قضايا متنوعة من القصة القرآنية.



١- ينظر الإعجاز القصصي في القرآن، د. سعيد عطية علي مطاوع: ٢٣-٣٠.

المبحث الأول

مصادر القصص القرآني عند رودي باريت

يتناول هذا المبحث آراء رودي باريت (Rudi Paret) في مصادر القصص القرآني كما يزعم، وإنْ كان لهذا المبحث علاقة بالفصل السابق الذي ناقشنا فيه قضية الوحي، وخاصة فيما يتعلق بمبحث مصادر الوحي القرآني عند باريت، إلا أنَّ من المهم إفراد قضية مصدر القصص القرآني، لما في هذه القضية من تحديد أدق من جانب المشتركات والفروقات بين القصص القرآني وبين القصص التي زعم باريت أن النبي محمد (ﷺ) اقتبس منها، ولذلك يذكر القرآن الكريم الارتباط الوثيق والتماسك التام وعدم الانفصال بين القصة القرآنية وبين الوحي القرآني، كما في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾[1]، في حين أنَّ باريت ينفي المصدر الإلهي للقصص القرآني، ويدعي في كتابه «محمد والقرآن» إنَّ للقصص القرآني مصادر ثلاث استقى منها النبي محمد (ﷺ) مادَتَهُ القَصَصية وهي كالتالي: المصدر الأول: الاستمداد من قصص التورانجيل وهذا المصدر يُمثل الجانب الأكبر من قصص القرآن، والمصدر الثاني: الاقتباس من الأناجيل المنحولة، وهذا مَثلَ أغلب القصص المتعلقة بشخصيات العهد الجديد، أمّا المصدر الثالث فهو: التاريخ والتراث العربي القديم. ولذلك سأتناول هذه المصادر بالمناقشة والتحليل.

١- سورة يوسف، الآية: ٣.

المطلب الأول: القَصص القرآني والتورانجيل

يَدعي رودي باريت (Rudi Paret) إنَّ أهم مصادر القصص القـــرآني التي اعتمد عليها النبي محمد (ﷺ) هي قصص التورانجيل، فيقول: «وإذا فكرنا في العناصر الأخرى التي يُمكن أن يكون النبي محمد قد استمدّها من الموروث المسيحي واليهودي، واعتبارها جزءاً من دعوته؛ فيمكنُ القولُ إنَّ القــصص البيبلي كان أحد تلك العناصر، والذي يظهر في أشكالٍ معدلـــةٍ في ســـور قرآنيةٍ كثيرة»[1]، ويدعي إنَّ أبرز ما اقتبسه النبي محمد (ﷺ) مـــن قـــصص التورانجيل هو فيما يتعلق بقصص الأنبياء، كما في قوله: «وكان أبـــرز مـــا استوعبه القرآن متعلقاً بقصص الأنبياء في العهد القديم، من مثل نوح وإبراهيم ولوط وموسى وفرعون ويوسف الذي خصّه بسورةٍ كاملة، أمّا قصةُ آدم فقد جاءت مع التفصيلات الخاصة بالخطيئة التي أفقدتهُ الجنة»[2].

وباريت في هذه الدعوى وافق ما جاء به المُستشرقون من قبله، فقد قال جولدتسهر (Goldziher) عن موضوع القصة القرآنية: «لقد أفاد من تاريخ العهد القديم، وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء، ليُـــذكِّر على سبيل الإنذار والتمثيل، بمصير الأمم السالفة الذين سخروا من رســـلهم الذين أرسلهم الله لهدايتهم ووقفوا في طريقهم، وبهذا انضم محمد إلى سلسلة أولئك الأنبياء القدماء بوصفه آخرهم عهدا وخاتمهم»[3]، في حين قال قرينه

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٦٧.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١.

٣- العقيدة والشريعة في الإسلام، اجناس جولد تسيهر، ترجمة: د. محمـــد يوســـف موسى، د. علي حسن عبد القادر، و عبد العزيز عبد الحق، دار الكتاب العـــربي بمصر، الطبعة الثالثة، (ب-ت): ١٥.

مونتجمري وات (Montogmery Watt): «لقد زاد إنتشار الحكايات التوراتية في مكة والمدينة زمن محمد، ومن الطبيعي أنّ نتوقع أنّ زيادة المعرفة بها لابد أن ينعكس في القرآن الكريم، ولا شك أن القرآن الكريم كان يضع في اعتباره طبيعة النّاس الذين يتوجه إليهم القرآن بالحديث، أولئك النّاس الذين لم تصل إليهم المعرفة إلا شفاهة...»[1].

واعتمد باريت ومن على شاكلته، بفكرة مفادها: إنّ النبي محمد (ﷺ) قد استند فيما أخبر من قصص قرآنية على ما استمده من معارف وقصص التورانجيل، سواء أكان ذلك عن طرق معلم أم عن طريق الثقافة العامة في المجتمع العربي آنذاك، ولا يُمكن إنكار أنَّ العرب بطبيعة بيئتهم الاجتماعية، وما كان فيها من اختلاط ببعض مُعتنقي الديانات المتواجدين في مجتمعهم، والتي كانت لهم معرفة مُجملة ببعض قضايا التاريخ المسموع غير الموثوق، والذي كان فيه لعامل الأسطورة والخيال نصيب كبير. ولذلك لا يمكن لباريت الانطلاق من هذه الجزئية الناقصة لإصدار حكم اقتباس القصص القرآني من التورانجيل، فالقصة بتفصيلاتها وأحداثها وجزئياتها وحقائقها كما جاءت في القرآن الكريم، أمرٌ لم يكونوا يقيناً يعرفونه، والقرآن نفسه يحل هذه المسألة، وَيُبين وجه الحق في آياتٍ كثيرة منه، فهو يمتن على المسلمين بقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[2]، وفي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾[3].[4]، ولذلك فإنَّ ما

1- الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مونتجمري وات: ٩٤-٩٥.
2- سورة البقرة، الآية: ١٥١.
3- سورة هود، الآية: ٤٩.
4- ينظر قضايا القرآنية في الموسوعة البريطانية، د. فضل حسن عباس: ٦١-٦٢.

ذهب إليه باريت (Paret) من «رأي سلبي ناقد غير موضوعي يتبناه معظم المُستشرقين الألمان ويستند في مجموعه إلى الرأي القائل: إنّ قصص القرآن فن غير عربي وغير أصيل، وأنَّ أكثره مُقتبس من الكتب اليهودية والنصرانية، عَدله محمد فأدخل عليه أو أنقص منه تبعاً لاحتياجات العقيدة وضرورات الدعوة التي دعا إليها»[1].

أمّا القصص المتناظر بين القرآن وبين التورانجيل، فلا شك أنّ المقابلة بين نصوص تلك القصص، تعدُّ معياراً موضوعياً في بيان تهافت مزاعم باريت بتكرار القصص القرآني لقصص التورانجيل، وذلك لما يكشف عنه هذا المنهج المقارن للنصوص من اختلافات وفوارق تفصيلية وجوهرية بين متون القصص في الكتب الثلاثة، مِمّا يحسم بشكل جليّ وقاطع أمر الاقتباس والمتابعة، وذلك في ضوء الاعتبارات التالية:

١- تكرار المقتبَس لأخطاء مصادره.

٢- وقوع المقتبِس في الخطأ عند محاولته مخالفة المصدر الأصلي، نظراً لبعد المدة الزمنية التي تفصله عن الأحداث مع قرب المصدر زمنياً من تلك الأحداث، بل وافتراض معايشته لبعضها.

فإن قادت نتائجه إلى أنَّ القصص القرآني قد خالف قصص التورانجيل في تفصيلات دقيقة وجوهرية، فأنها بذلك تعتبر أنصع برهان علمي على تهافت مزاعم الجدل الإستشراقي حول القصص القرآني خاصة، وحول أصالة القرآن عامة[2].

١- آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٢١١.

٢- ينظر ماذا يريد الغرب من القرآن، عبد الراضي محمد عبد المحسن: ١٩٦-١٩٧.

إنَّ قصص القرآن الكريم يتفرد بخصائص ومَيزات تجعله يختلف عمّا في التورانجيل من قصص وغيره مظهراً وجوهراً، وشكلاً ومضموناً، ومبنى ومعنى. فالخلاف واضح جداً بين أسلوب القرآن ومضمونه، وبين أسلوب التورانجيل ومضمونها...

وَنقصد بالأسلوب طريقة عرض القصة، وصياغة أحداثها وسياقها، وتراكيب ألفاظها وعباراتها، وبالمضمون ما يحمله الأسلوب من معانٍ ويتضمنه من أفكار، ويحتويه من قضايا ومعتقدات ونحو هذا...

ولذلك فإنّ أول ما يُطالعك في أسلوب القصة في التورانجيل هو الركاكة، وهبوط المستوى الذي يصل أحياناً إلى حدِّ الإسفاف، فكيف يكون أسلوب القرآن الكريم -وهو القمة في البلاغة، وسمو العبارة، ورفعة المستوى- كيف يكون هذا مأخوذاً من الأسلوب الهابط الركيك والمُسف أحياناً؟ والذي لا تخطئه العين من أول وهلة، ومن الأمثلة على أسلوب التورانجيل ما ورد في سفر التكوين: «فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ»[1].[2]

ويذكر محمد عابد الجابري[3]: «إنَّ الأصالة والإبداع في القرآن -وفي

١- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الأول: ٢٨.

٢- ينظر الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، إسماعيل علي محمد: ٢٠٦-٢٠٧.

٣- محمد عابد الجابري (١٩٣٦- ٢٠١٠م): مفكر مغربي، له ثلاثين مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، كرمته اليونسكو لكونه أحد أكبر المتخصصين في فلسفة ابن رشد، ومن أبرز مؤلفاته: نقد العقل العربي والذي تمت ترجمته إلى عدة لغات أوربية وشرقية، نحن والتراث، مدخل إلى القرآن. ينظر مقال بعنوان: محمد عابد الجابري، من ويكبيديا الموسوعة الحرة.

مجال القَصِّ خاصة- هما في طريقته الخاصة في عرض القصص، قصص التوراة، وكل من يريد أنّ يلمس هذا الجانب الأصالة والإبداع فما عليه إلا أنّ يضع التوراة أمامه ويحاول أن يُعبر عن قصصها بصورة تشبه الطريقة التي عبّر بها القرآن»[1]، وذلك فإنّ عرض القصص القرآني يختلف عن قصص التوراانجيل، والتي تناولت في عرض كل قصة من هذه القصص في صورة مسلسلة كاملة الأجزاء مترابطة الحوادث كما تفعل كتب التاريخ، وتناولتها لغرض تاريخي بحت، على حين أنَّ القرآن يكتفي بذكر مواقف من هذه القصص ولا يذكرها للتاريخ في ذاته، وإنّما يذكرها على الأخص للعظة والذكرى، ويذكرها بحسب المناسبات، فقد يذكر موقفا من قصة ما لمناسبة خاصة ثمَّ يذكر موقفاً آخر من القصة نفسها في سورة أخرى لمناسبة أخرى، وقد يعرض لعدة مواقف من قصة واحدة في سورة واحدة ويفصل بين كل موقف وآخر بفواصل طويلة أو قصيرة، وقد يُكرر الموقف نفسه في عدة سور لتكرر المناسبة؛ ولكن في لوحات بيانية مختلفة في صياغتها وألوان مناظرها ومتسقة مع ما يكتنفها من قبلها ومن بعدها من آي الذكر الحكيم [2]، فالقرآن لم يعتمد الصيغة التاريخية في عرض قصصه، من انفراد القصة بكيانٍ واحد وتسلسل تاريخي.

أمّا ما ذهب إليه باريت (Paret) إنَّ القصة القرآنية تكوَّنت من معارفٍ استمدها النبي محمد، فهذه دعوى لا تستند إلى أي مُستند تاريخي حقيقي، بل

١- المدخل إلى القرآن، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى بيروت لبنان ٢٠٠٦م: ٤٢٣/١.

٢- ينظر الإسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م: ٣٩.

إننا نجد أنّ معظم قَصص التورانجيل من وضع وتعديل الذين دوَّنوها وتناقلوها، ففيه حياة رُسلهم تُكتبُ من بعدهم محكية على لسانٍ بشري غير منسوب إلى الله، وفيه أخبار الأحبار والرهبان والملوك وحتى أخبار حواري عيسى عليه السلام وأعمالهم من بعده. فكيف يكون كلام الهي، في حين لا نجد فيه من الكلام المنسوب إلى الله إلا جزءاً يسيراً لا يساوي نصف معشاره[1]، ولذلك نجد ما عرضته أسفار اليهود لتاريخ العالم من يوم نشأته إلى قبيل بعثة المسيح، فهي بإجمال تكلمت عن خلق السموات والأرض وخلق آدم وحواء وتاريخها في الجنة والنار وبعد هبوطهما منها وما حدث لنسلهما بعد ذلك، وقصة نوح والطوفان، وقصة أولاده الثلاثة سام وحام ويافث، وعرضت بشيء من التفصيل لتاريخ نسل سام، وهم الذين ينتمي إليهم بنو إسرائيل، وخاصة تاريخ إبراهيم وإسحاق ويعقوب أو إسرائيل، ثم تناولت بتفصيل كبير تاريخ بني إسرائيل في مختلف مراحل حياهم في مصر وسيناء وبعد استقرارهم في الأرض المقدسة، وتاريخ من تولى شؤوهم الدينية والسياسية من قضاة وملوك ولآويين وأحبار وربانيين، ومن بعث فيهم من رسل وأنبياء، وعلاقتهم بالشعوب الأخرى، وما جرى بينهم وبين هذه الشعوب من اشتباكات وحروب أو مُوَادّة ووفاق، وهلم جرا، وقد استغرق هذا القصص أكبر قسم من أسفار العهد القديم وقسماً غير يسير من أسفار التلمود نفسها[2].

أمَّا التوافق بين القرآن الكريم وبين التورانجيل وخاصة في قصص الأنبياء والسابقين فهو توافق في أصل الحدث والقصة، أما في التفاصيل فالفروق

١- ينظر وحي الله حقائقه وخصائصه، د. حسن ضياء الدين: ١٩٥.

٢- ينظر الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي: ٣٨- ٣٩.

كبيرة وظاهرة لا يَقدر ذو قلب أن يُغمض الفكر عنها، وهنا يتجلى امتيـــاز القرآن وتفوقه على هذه الكتب[1]، لذلك يمكن القول: إنَّ علاقـــة القـــرآن بالتورانجيل علاقةُ تصديق بصورة عامة في مجال القصص، فقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعـــالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾[2].

وهنا يجب أن نقرر إنَّ كون القرآن الكريم مُهيمناً على الكتب الـــسابقة بما فيها التوراة والإنجيل، يعني أنّه يُرجع كثيراً من الحقائق التاريخية إلى نصابها بعد أن تعرضت للتحريف والزيادة والنقصان، ويكشف عن الصواب في كل صغيرة وكبيرة من الوقائع التي قصها بصدق وحق ودقةٍ متناهية لأنَّه كلام الله المحيط علما بالماضي والحاضر والمستقبل ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ ﴾[3].[4]

ولذلك فالقرآن الكريم يُصحح كثيراً من الحقائق التاريخية التي وردت في التورانجيل، وانطلاقاً من الأمثلة التي ادعى باريت إنَّ النبي محمـــد (ﷺ) قـــد استمدها من التورانجيل، وذلك في قوله: «وكان أبرز ما اســـتوعبه القـــرآن متعلقاً بقصص الأنبياء في العهد القديم، من مثل نوح وإبراهيم ولوط وموسى

١- ينظر الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد، د. أحمد محمـــد الفاضل: ٣٩٠.

٢- سورة يونس، الآية: ٩٤.

٣- سورة المائدة، الآية: ٤٨.

٤- الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن للدكتور محمد عابد الجابري، عبـــد السلام بكاري: ٢٦٥.

وفرعون ويوسف الذي خصّه بسورةٍ كاملة، أمّا قصةُ آدم فقد جاءت مـــع التفصيلات الخاصة بالخطيئة التي أفقدتهُ الجنة»[1].

ففي قصة نوح عليه السلام نجده في القرآن مِثالاً في الصبر واحتمال الأذى من القوم الكافرين، فنوح الذي يُعتبر أبو البشرية الثاني، والذي نجاه الله ومن آمن معه من الطوفان، نجده في العهد القديم في قصة فظيعة وصورة مـــشوهة لـــنبي معصوم، فقد وَرد فيه أنَّه شرب الخمر وارتكب الموبقات، فقد جاء في ســـفر التكوين: «وَابْتَدَأَ نُوحٌ يحرثُ الأرض وَغَرَسَ كَرْمًا، وَشَرِبَ مِنَ الْخَمْرِ فَسَكِرَ وَتَكشفَ دَاخِلَ خِبَائه. فرأى حَامُ أَبُو كَنْعَانَ سَوءَة أَبِيه، فَأَخْبَرَ أَخَوَيْـــه وهمـــا خَارِجًا، فَأَخَذَ سَامٌ وَيَافَثُ رِّدَاءً وَجعلاه عَلَى مَنكبَيهِمَا وَمَشَيَا مستدبرين، فغطيّا سَوءَة أَبيهِمَا وأَوَجْهَهما إِلَى الْوَرَاءِ. وسَوءَة أَبيهِمَا لم يَرياهَا، فَلَمَّا افاق نُوحٌ مِنْ خَمْرِه، عَلِمَ مَا صَنعَ به ابْنُهُ الصَّغِيرُ فَقَالَ: مَلْعُونٌ كَنْعَانُ! عَبْداً يكُـــونُ لعبيـــد إِخوَتِه، وَقَالَ: تبَارَكٌ الرَّبُّ إِلهُ سَامٍ. وَيَكُونْ كَنْعَانُ عَبْدًا لَهُ»[2].

وهذا نبي الله لوط (ﷺ) الذي يدعي باريت إنَّ الـــنبي محمـــد (ﷺ) قـــد استوعب قصته من التورانجيل وَضمها إلى القرآن الكريم، في حين نجد الفـــارق واضح بين ما ذكره القرآن من حياة هذا النبي وكفاحه ضد الفجور والعصيان، وما لاقاه من أذى في سبيل دعوته، وبين ما ورد في التورانجيل مـــن صـــورة مشوهة عن حياة نبي الله لوط، وأنَّه ارتكب الفاحشة مع محارمه في مشهد أبعد ما يكون عن العفة والطُهر، فقد جاء: «وَصَعِدَ لُوطٌ مِنْ صُـــوعرَ وَأقـــام فِـــي الْجَبَلِ، هو وَابْنَتَاهُ مَعَهُ، إذ خَافَ أَنْ يُقِيمَ فِي صُوعَرَ. فَأقام فِي الْمَغَـــارَةِ هُـــوَ

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١.

٢- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل التاسع: ٢١-٢٨.

وَابْنَتَاهُ، وَقَالَتِ الكْبرىُ للصَّغرَى: إنّ أَبانَا قَدْ شَاخَ، وَلَيْسَ فِي الأَرْضِ رَجُلٌ يَدْخُلَ عَلَيْنَا على عَادَةِ الأَرْضِ كُلِّها، تعالي نَسْقِي أَبَانَا خَمْرًا وَنَضاجعُه ونُقيم منْ أَبِينَا نَسْلاً، فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا تِلْكَ اللَّيْلَة، وَجاءت الكبرُى فضْاجَعَتْ أَباهَا، وَلَمْ يَعْلَمْ بنيامهَا وَلاَ بِقِيَامِهَا، فلمَّا كانَ الْغَد قَالَتْ الكبرُى للصَّغرَى: هآءنذا ضْاجَعْتُ أمس أَبي، فلنَسْقيه خَمْرًا اللَّيْلَةَ أَيْضًا وتعالي أنت فضاجعيه لنقيم منْ أَبِينَا نَسْلاً، فسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا تِلْكَ اللَّيْلَة أَيْضًا، وَقَامَتِ الصَّغرى فاضْاجَعَتْه مَعَهُ، وَلَمْ يَعْلَمْ بنيامهَا وَلاَ بِقِيَامِهَا، فَحَملَت ابْنَتَا لُوط منْ أَبِيهمَا، وَوَلَدَت الْكْبرىُ ابْنًا وَسمته مُوآبَ، وَهُوَ أَبُو الْمُوآبِيِّينَ إِلَى الْيَوْمِ وَالصَّغرَى أَيْضًا وَلَدَت ابْنًا وَسمته بِنْعَمِّي، وَهُوَ أَبُو بَنِي عَمُّونَ إِلَى الْيَوْمِ»[1].

أمَّا نبي الله موسى عليه السلام فلم يكن مؤمن بالله على حدِّ زعم التوراة، والإيمان بالله تعالى هي القضية الأساس في قصص القرآن، فقد ورد في سفر العدد: «فَقَالَ الربُّ لِمُوسى وَهَارُون بِمَا أَنَّكُمَا لَمْ تُؤْمِنَا بِي وَلم تُقَدِّسَانِي عَلى عُيُونِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لِذلِكَ لاَ تُدْخِلاَنِ أَنْتُمَا هؤُلاءِ الْجَمَاعَةَ الأَرْضِ الَّتِي أَعْطَيْتُهَا لَهُم»[2].

فضلاً عمّا ذكرنا في هذه الموازنة والتي اقتصرنا فيها على أبرز الفروقات في تلك القصص التي استشهد بها باريت، والتي تؤكد الفرق الواضح بين قصص التورانجيل وبين قصص القرآن الكريم، فقد تفرد القرآن بذكر حقائق لا وجود لها في التورانجيل، بل وخالف التورانجيل في عدة أخبار، مما يُقيم الدليل مرة أخرى على أنَّ النبي محمد (ﷺ) لم يقتبس من اليهود أو النصارى.

١- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل التاسع عشر: ٣٠-٣٨.

٢- العهد القديم، سفر العدد، الفصل العشرون: ١٣.

ولذلك يُعد انفراد القرآن بقصصٍ من أبرز الأدلة وأهمّها في بيان تهافت دعوى تكرار القرآن لقصص التورانجيل، بسبب كون المصدر المزعوم الإفادة منه يفتقد مادة المرويات القصصية ويجهل كل شيء عنها، وذلك في حالة القصص الكاملة التي انفرد بها القرآن كقصة نبي الله هود (ﷺ)، ويزيد الأمر قوة في الإثبات والإفحام عندما تتعلق المرويات ببعض التفاصيل الدقيقة والفارقة التي أتى بها القرآن في القصص المتناظرة مما لم تذكره كتب العهدين، ومن القصص الذي انفرد به القرآن ما يلي: -

أ - القصص الكاملة مثل قصص: صالح، هود، شعيب، الخضر، ذي القرنين.

ب- تفاصيل دقيقة في القصص المتناظر انفرد بها القرآن أو خالف فيها التورانجيل من مثل:

١- مَا جاء في القرآن الكريم من أمر الله الملائكة بالسجود لآدم وامتناع إبليس عن هذا السجود.

٢- مَا ورد في القرآن الكريم من قصص الخليل عليه السلام مع قومه وتحطيمه لأصنامهم ونظرته في النجوم، وحِجاجه مع قومه، ومحاولتهم إحراقه في النار، وإسكانه بعض ذريته عند بيت الله الحرام، واشتراكه هو وابنه إسماعيل في رفع القواعد من البيت وبناء الكعبة.

٣- مَا قَصّه علينا القرآن الكريم من محاورة بين نوح وابنه الكافر، وعدم ركوب هذا في السفينة وغرقه، ومحاورة نوح مع الله في ذلك.

٤- مَا قَصّه علينا القرآن الكريم من تمزيق امرأة العزيز قميص يوسف، وحديث النسوة ودعوة امرأة العزيز إياهن وتقطيعهن أيديهن.

٥- مَا قَصّه القرآن الكريم عن خبرة سحرة فرعون و إلتقام العصا التي انقلبت حية لحبالهم وعصيهم وسجودهم وإيمانهم برب هارون وموسى، ومحاورتهم مع فرعون.

٦- الشخص الثاني الذي أراد سيدنا موسى عليه السلام أن يبطش به من عدوه، في حين أن العهد القديم يدعى إن هذا الشخص عبراني.

٧- جَاء في القرآن أنَّ السامري هو الذي صنع العجل لبني إسرائيل في حين إنَّ التوراة تذكر أنّه هارون عليه السلام.

٨- ما قَصّه القرآن الكريم عن الرجل المؤمن من آل فرعون الذي كان يكتم إيمانه، ودافع عن موسى حين هموا بقتله، وذلك الرجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى فنصح موسى بالخروج من أرض مصر.

٩- القرآن الكريم يذكر إنَّ بنات الشيخ المدْيَني شعيب اثنتان، في حين أنَّ التوراة تذكر أنهنَّ سبع.

١٠- مَا وَرد في القرآن الكريم من محاورة بين فرعون وهامان لأجل بناء صرح ليطلع إلى إله موسى.

١١- مَا جاء في القرآن الكريم من أمر موسى لقومه بذبح بقرة ومحاورته معهم.

١٢- أمر الله لقوم موسى بدخول الباب سجداً ومخالفتهم لهذا الأمر.

١٣- قَصَة أصحاب السبت ومسخهم قردة بعد أنَّ اعتدوا فيه.

١٤- مَا قَصهُ القرآن الكريم من تسخير الله الشجر والطير والحديد لداود عليه السلام.

١٥- تسخير الجن والريح لسليمان عليه السلام.

١٦- قصة الهدهد، وكتاب سليمان لملكة سبأ وإسلامها وإحضار عرشها بلمح البصر من قبل الذي عنده علم الكتاب.

١٧- كلام عيسى في المهد.

١٨- صنع عيسى من الطين كهيئة الطير وصيرورته طيراً بإذن الله.

١٩- قصة المائدة.[١] وغيرها من التفاصيل الفارقة بين قصص القرآن وبين التورانجيل.

فهناك فروقاً هائلة بين معطيات الأحداث التاريخية التي ذكرها القرآن وبين ما وَردَ في التورانجيل، فقد جاءت القصص القرآني في سياق الاعتبار والتدبر، مع الإعراض عن كافة التفاصيل التاريخية التي لا تقدم أي فائدة.

فضلاً أنَّ قَصَص التورانجيل تحوي كثيراً من الأكاذيب والمتناقضات: في حين يتفرد القصص القرآني بخلوه من التناقضات والأكاذيب والخرافات، وصدق الله القائل: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾[٢]، والقائل أيضاً: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٣].

وأمَّا قصص التورانجيل فعلى خلاف ذلك، فهي تحتوي على كثير من الأكذوبات والتناقضات ما يفوق الحصر، ومن ذلك ما جاء في سفر التكوين: «وَأَمر الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ قَائِلاً: مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّة تَأْكُلُ، وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ

١- ينظر ماذا يريد الغرب من القرآن، عبد الراضي محمد عبد المحسن: ١٩٤-١٩٦.

٢- سورة آل عمران، الآية: ٦٢.

٣- سورة يوسف، الآية: ١١١.

الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا، فَأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا تَمُوتُ مَوْتًا»[1]، ثم قال في الإصحاح التالي: «وَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ طَيبةٌ للمأَكْلِ، وَأشهيةُ لِلْعُيُـــونِ، وَأَنَّ الشَّجَرَةَ مُنيةٌ للعقل، فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ، وَأَعْطَتْ بَعلهَا أَيْـــضًا مَعَهَا فَأَكَلَ، فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا فعَلِمَا أَنَّهُمَا عُرْيَانَانِ، فَخَاطَا من ورَقِ الـــتِينٍ وَصَنَعَا لهُمَا منهُ مَآزِر»[2]...

فانظر إلى هذا التناقض والكذب على الله، حيث أخبر آدم بأَنَّه سيموت موتاً إذا أكل من الشجرة المنهي عنها، ثم أَنَّـــه أكل منها هو وزوجته، فمـــا ماتا، فكيف أخلف الله وعيده، وكيف يناقض كلامه بعضه بعضاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[3].

فلو كان النبي محمد (ﷺ) يستمد قصص القرآن كما يزعم باريت مـــن التورانجيل لما زاد هذه الزيادات ولما خطأهم في بعض ما ذكروه، بل لكـــان يوافقهم فيما تعلمه منهم، ويجمل القصة إجمالاً حتى لا يفتح على نفسه باب معارضتهم، إذ لا يليق بالعاقل أن يَقدم على فعلٍ يمنعه من مطلوبهِ، ويبطـــل مقصوده من غير فائدة[4].

فما يدعيه باريت في إنَّ النبي محمد (ﷺ) ما كان يعرف شيئاً عن التاريخ الإنجيلي في عهد الدعوة الأول، كما في قوله: «فإنني أذهبُ إلى أنّ الـــنبيَّ في

١- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثاني: ١٦-١٨.

٢- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثالث: ٦-٨.

٣- ينظر الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، إسماعيل علي محمد: ٢٢٢- ٢٢٣.

٤- ميثاق النبيين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار القبلة للثقافة الإسلامية جـــدة السعودية، طبعة عام ١٤١٠هـــ-١٩٩٠م: ١٢٦-١٢٧.

عهده الأول بالدعوة والعمل، أي بعد تجربة بدء الوحي الأولى، ما كان يعرفُ شيئاً عن التاريخ الإنجيلي، وعلى أي حال ليست هناك شواهد قرآنية على المعرفة من الفترة المبكرة...»[1]، وقد تعمد باريت في الوقوع بالمغالطات التي يرنو إليها دائماً، فهو كعادته ينسب ما جاء في القرآن الكريم من أخبار وأحكام إلى النبي محمد (ﷺ) كما في قوله السابق: عن القصص الإنجيلي فهو ينسبها إلى معرفة النبي محمد (ﷺ).

أمّا فيما يتعلق بالقصص الإنجيلي وإنها لم ترد في عهد الدعوة الأولى، فهو أمر غير صحيح لأنَّ في العهد المكي نزلت سورة مريم وهي سورة مكية[2]، ذُكر فيها السيد المسيح وزكريا والسيدة مريم عليهم السلام، فضلاً عن ذكرٍ لشخصيات القصص الإنجيلي كما يُسميها باريت في سور مكية أخرى[3].

وهذا لا يقتصر على القصص الإنجيلي، بل على كلِّ القصص التوراتجيلية التي تَوَافَق ذكرها مع قَصَصِ القرآن، وهذه القضية كثيراً ما انطلق منها المستشرقون في الطعن بالقرآن، زاعمين أنَّ النبي محمد (ﷺ) استمد تلك القصص بعد الاحتكاك باليهود والنصارى بعد الهجرة إلى المدينة، وبالتحديد فيما يتعلق بالقصص التوراتي، وهذا ما أكد عليه الأستاذ محمد دراز بقوله: «فيما يختص بالقصص المسيحي واليهودي بوجه عام، يؤسفنا ألا نجد ما يؤيد هذه الملاحظة

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥١.

٢- ينظر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق زكريا عميران، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٦م: ٤/٤٦٦.

٣- ينظر على سبيل المثال: سورة الزخرف، الآية: (٥٧، ٦٣)، وسورة المؤمنون، الآية: (٥٠).

من قريب أو بعيد، والرجوع إلى النص القرآني يُثبت لنا العكس تماماً، فالسور المكية هي التي تعرض أطوار قصص التوراة بتفاصيلها الدقيقة، و لم تترك للسور المدنية سوى فرصة استخلاص الدروس منها وغالباً في تلميحات موجزة»[1].

المطلب الثاني: القصص القرآني والأناجيل المنحولة

يدعي باريت (Paret) إنّ الأناجيل المنحولة عند المسيحيين من مصادر القصص القرآني، فباريت في دعواه هذه يحاول أن يُثبت الأثر المسيحي على الإسلام فحتى هذه الأناجيل المنحولة المكذوبة عند المسيحيين كانت من اهتمام النبي محمد (ﷺ)، فالنبي (ﷺ) عند باريت يَسعى لضمِّ كلِّ ما لهُ صلة بالمسيحية واليهودية حتى وإن كان منحولاً إلى مخزونه كما يدعي باريت بقوله: «وهناك حكاياتٌ خاصّةٌ بالمسيحية (وليست من التراث اليهودي / المسيحي المشترك)، ويبدو أنه استناداً إلى مصدرٍ منحولٍ أورد قصةَ مريم وولادتها العجائبية للمسيح، وضمها إلى مخزونها الديني»[2]، ويذكر باريت في موضع آخر، ما نصه: «أمّا شخصيات العهد الجديد فإنّ المسيح يقعُ في المركز منها طبعاً. وما يرد في القرآن عن مولد وطفولة المسيح يشبهان ما يردُ في القصص غير الرسمي أو القانوني لدى المسيحيين وكذلك الأمر مع قصة مريم»[3].

وقبل أن نُناقش هذه المقولات لابد أن نُعرِّف بالأناجيل المنحولة:

الإنجيل في اللغة على أقوال: منها جاء في تاج العروس: «اختلف في لفظ الإنجيل فَقيل: اسمٌ عبرانيٌّ، وقيل: سُريانيٌّ، وقيل: عربيٌّ، وعلى الأخيرِ قيل:

١- مدخل إلى القرآن، محمد عبد الله دراز: ١٥٦-١٥٧.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١.

٣- المصدر السابق: ١٥٠.

مُشتَقٌّ من النَّجلِ، وهو الأَصل، أَو من نَجَلتُ الشيء: أي أظهَرتُه، أو من نجله: إِذا استخرجَه»[1].

أما الإنجيل في الاصطلاح: فهو على العموم: «البشارة أو الأخبار السارة»[2]. والأناجيل المنحولة هي: كتابات منحولة وتسمى الابوكريفية (Apocryphes) وهي كلمة يونانية: تعني الخفيّة المكتومة، وهي أناجيل لم تعترف بها الكنيسة لا بأصالتها ولا بقانونيّتها، وهي مقابل الكتابات البيبلية[3] الأصلية والقانونية...

وهذه الأناجيل عند المسيحيين لا يُعرف كُتابُها، أو أنَّها قد نُسبت إلى كاتبٍ ما من دون تحقيق، وهي لا تُعبر عن العقيدة المسيحية التي تقول بها الكنيسة، بخلاف الكتب الأصلية والقانونية، فهي الكتب البيبلية الرسميّة والتي تُنسب إلى أحد الرّسل أو تلاميذ الرّسل، والتي تَعترف بها الكنيسة[4].

١- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: ٣٠/٤٥٨.

٢- المسيح في مصادر العقيدة المسيحية، أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م: ٤٣.

٣- البيبلية: كلمة يونانية الأصل نسبة إلى مدينة بيلوس التي كانت في تصورهم أقدم مدن العالم كلها وأنها أنشأها الإله إل في بداية الزمان. وظلت هذه المدينة إلى آخر أيامها القصبة الدينية لفينيقية. وكان البردي من أهم سلعها التجارية فاشتق اليونان من اسمها اسم الكتاب في لغتهم ببلوس- Biblos- ومن هذه الكلمة نفسها اشتقت كلمة Bible الإنجليزية اسماً للكتاب المقدس. ينظر قصة الحضارة، ول ديورانت: ٢/٣١٤.

٤- ينظر الأناجيل المنحولة، إصدار سلسلة الكنيسة في الشرق، ترجمة اسكندر شديد، تقديم أ. جوزف قزّي- أ. الياس خليفة، دير سيدة النصر نسبيه غوسطا ٢٠٠٤م: ١٣.

أمّا من الناحية التاريخية فإنّ هذه الأناجيل المنحولة، تعود في معظمها إلى القرون المسيحية الأولى، وهي في اللغات البيبلية المعروفة: كالعبرية واليونانية والآرامية والحبشية والقبطية واللاتينية والعربية، وهي في معظمها تابعة لشيَع يهودية – متنصرة مختلفة[1].

فالمسيحية المعاصرة ترفض هذه الأناجيل، وتنسبها إلى فِرق مُبتدعة من المتنصرة وغيرهم، بدون أن تُظهر أيَّ مستند تاريخي حقيقي يمكن التعويل عليه في قبول دعواهم، فمعيار المسيحية في عدم قبولها لهذه الأناجيل هو: مخالفتها لما قرره قساوسة الكنيسة آنذاك.

لقد كان لدى المسيحيين في القرنيين الأول والثاني الميلاديين أناجيل كثيرة غير الأناجيل الأربعة: متى، لوقا، مرقس، يوحنا، التي اعتمدتها الكنيسة، وكان لكل فرقة من فرقهم إنجيلها أو أناجيلها الخاصة بها والتي تعتمد عليها وتغفل ما عداها من الأناجيل أو تحكم ببطلانها، فكان ثمَّة إنجيل يُنسب لمتى غير إنجيله السابق ذكرهُ في الأناجيل الأربعة، وإنجيل ينسب لبرنابا، وإنجيل ينسب للحواري يعقوب، وإنجيل ينسب للحواري توماس وهو: أحد رؤساء اليهود في عهد عيسى، فقد لقي المسيح وجرت له معه مُناقشات في الشئون الدينية، وآمن برسالته، وأظهر إيمانه بعد رفع المسيح، وكُتب إنجيله باليونانية، ويَقصُ فيه بعض التفاصيل التي لم تذكرها الأناجيل الأربعة عن موت المسيح ونزوله إلى المطهر أو البرزخ أو الأعراف: وهو عند المسيحيين مقر الأرواح الطيبة التي مات أصحابها قبل بعث المسيح ومقر أرواح الأطفال الذين ماتوا من قبل أن يُعَمَّدوا، ومقر مُرتكبي الخطايا من المسيحيين؛ ويجتاز هؤلاء جميعاً

١- ينظر الأناجيل المنحولة، ترجمة اسكندر شديد: ١١.

في المطهر مرحلة ألم وعذاب قبل أن يدخلوا الجنة، وكذلك إنجيل يُقال لـــه أنجيل السبعين وينسب إلى تلامس، وإنجيل يقال له إنجيل الاثنى عشر، وإنجيل اشتهر باسم التذكرة، وإنجيل كان يسمى إنجيل العبريين أو الناصريين، وإنجيل كان يسمى إنجيل المصريين، وكان لكل من أتباع ديصان وأتباع ماني وأتباع مرقيون او مرسيون، وأتباع إبيون إنجيل خاص يختلـــف عـــن إنجيـــل مـــن عداهم[1]، فضلاً عن أناجيلٍ أخرى رفضتها الكنيسة، فقد جـــاء في دائـــرة المعارف الأمريكية بيان لأشهر الكتب المرفوضة كما تذكرها: «إنجيل بطرس: من مصدر قديم جداً، وقيل أنَّه كان يُستخدم للقراءة الخاصة أو العبادة، وفي الربع الأخير من القرن الثاني، إنجيل باسيليوس: من أصل اسكندري تكون قبل منتصف القرن الثاني، إنجيل ماركيون: نسخة من لوقا صنفها ماركيون، إنجيل أبللس: تلميذ ماركيون وقد فقد النص، إنجيل ناســـينس: ينـــسب لطائفـــة غنوسطية، إنجيل فيليب: من المحتمل أن يكون أصله قد تكون في الربع الأخير من القرن الثاني، وقد كانت تستعمله طائفة غنوسطية مصرية، إنجيل ماتياس، إنجيل مريم: توجد منه ثلاث قصاصات فقط، إحـــداهما بالقبطيـــة، إنجيـــل برثولماوس: توجد منه شرائح باللاتينية والإغريقية والقبطية، ويُستفاد منـــه أن يسوع سمح لبرثولماوس أن يرى الشيطان ويسأله، وقد وجـــده (٦٠٠) ذراع طولا و(٣٠٠) ذراع عرضاً، ويحرسه (٦٠٦٤) ملاكاً، إنجيل نيقوديمـــوس: أصبح منتشراً في الحقبة الأخيرة، إنجيل غمالائيل، إنجيل الكمال»[2].

١- ينظر الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي: ٨٠-٨١.
٢- نقلاً عن كتاب: المسيح في مصادر العقيدة المسيحية، أحمد عبـــد الوهـــاب: ٣٦-٣٨.

ثُمَّ قررت الكنيسة المسيحية في أوآخر القرن الثاني الميلادي أو أوائل القرن الثالث أن تستبعد الأناجيل غير المعتمدة في نظرها وتحكم ببطلانها وعدم قانونيتها، وتُحافظ على ما تعتقد صدق حقائقه وصحة نسبته إلى صاحبه، فاختارت الأناجيل الأربعة: متى، لوقا، مرقس، يوحنا، من بين الأناجيل الكثيرة التي كانت رائجة حينئذ؛ وقررت أنَّها هي وحدها الأناجيل الصادقة في حقائقها وفي صحة نسبتها إلى أصحابها، وأنَّ ما عداها من الأناجيل أناجيل موضوعة مزيفة غير صحيحة في حقائقها، و معظمها غير صحيح في نسبته إلى من ينسب إليه، وأجبرت المسيحيين على قبولها ورفض ما عداها؛ وتمَّ لها ما أرادت؛ فصارت هذه الأناجيل الأربعة هي المعتمدة دون سواها، مع أن هذه الأناجيل كانت قبل ذلك العهد أقل ذيوعا وشهرة من بعض الأناجيل الأخرى، بل كانت مجهولة لكثير من المسيحيين، وأول من أذاع ذكر هذه الأناجيل القديس إرينية إذ قرر في سنة (٢٠٩م) إنَّ هذه الأناجيل الأربعة هي مجرد صور لإنجيل واحد، ثمَّ جاء من بعده القديس كليمان الاسكندري من كبار رجال الكنيسة وفقهائها والمتوفى سنة(٢٢٠م)، وقرر في سنة (٢١٦م) إنَّ من الواجب المسيحي التسليم بصحة هذه الأناجيل الأربعة[1]. والتي تسمى بالأسفار القانونية، وهي حسب تعريفهم: جدول الكتب التي وضعت بإلهام من الله، وتسلمتها الكنيسة على أنها قاعدة الإيمان والحياة الروحية، بسبب أصلها الإلهي[2].

١- ينظر الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي: ٨٠- ٨١.

٢- ينظر المسيحية والإسلام، د. لينة الحمصي: ٢٨٢.

أمَّا الأسباب التي يُرجعها المسيحيون لكتابة هذه الأناجيل المنحولة فهي غالباً لسببين رئيسيَّين: الأول: لملء الفراغ في سيرة حياة يسوع، وبنوع خاص، من ولادته حتى ظهوره على نهر الأردن، أي في فترة الثلاثين سنة من حياته والمُسماة حياة يسوع المخفية، والسبب الثاني: لإظهار إلوهية يسوع في حياته كلها، في تعاليمه وأفعاله، كما في مماته وقيامته، ولذلك أضفى كُتّاب المنحولات كمّاً من الخوارق والمعجزات يكاد يكون المسيح فيها ساحراً أو صانع خوارق، وكان القصد من استعمال الأسلوب المُعجزاتي ليتوافق مع عقلية الشعوب الشرقية التي تطلب الآيات والمعجزات![1].

إذن فالهدف من كتابة هذه الأناجيل كما يظهر هو: جذب عامة النصارى لما يتطلعون إليه من طفولة المسيح ومعجزاته، لا من أجل إظهار الحقائق في نشر تلك الأناجيل العديدة، والتي ذكرنا منها أكثر من عشرين إنجيلاً، فهذه الأناجيل وغيرها تمَّ رفضها من قِبل الكنيسة لكونها لم تتفق مع تصوراتها.

أمّا باريت (Paret) فبعد أن يُعمم الأخذ من هذه الأناجيل المنحولة، يذهب ليُحدد أنَّ إنجيل يعقوب هو: الذي كان النبي محمد (ﷺ) على حدِّ زعمه يَستقي منه المعلومات، فيقول: «أمّا التفاصيل التي أوردها القرآن فهي عن قصة مولد المسيح وعن طفولة مريم، وكِلا الأمرين مأخوذ في الغالب عن إنجيل يعقوب المنحول (٣: ٣٥-٣٧) ففي زمان النبي، وفي مكة بالذات، ما كان ممكناً الحصول على معلوماتٍ عن المسيحية غير الناقص منها والمجتزأ، فقد كانت مكة -منظوراً إليها من بلدان المحيط- بعيدةً بالداخل وعلى الهامش»[2].

١- ينظر الأناجيل المنحولة، ترجمة اسكندر شديد: ١٢.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٠.

ولإنجيل يعقوب التمهيدي (Infancy Gospel of James) أكثر من اسم، فهناك من يرى إنَّ اسمه الحقيقي هو: (ولادة مريم)، وأمَّا سبب وَصفهُ بالأول أو التمهيدي فيرجع ذلك إلى ذكر هذا الإنجيل للأحداث الأولية عن المسيح، منذُ حمل مريم العذراء، فهو بذلك يُمهد لقصة المسيح، وفي نفس الوقت يحاول كاتب هذا الإنجيل سَدَّ الفراغ في الأناجيل المعترف بها؛ وذلك بذكرِ أحداثٍ مهمة في حياة المسيح وأمه، تلك التي لم تُذكر في الأناجيل القانونية.

أمَّا تاريخ كتابة إنجيل يعقوب التمهيدي فتعود إلى عام (١٥٠م)، ويُنسب تأليف هذا الإنجيل إلى يعقوب البار المُلقب: بأخي الرب والمتوفى عام (٦٢م)؟ وهو شقيق يسوع من زواج أول ليوسف[١]، و لهذهِ المغالطة التاريخية رفضت الكنيسة هذا الإنجيل، من دون أن تقدم دليلاً على صِدقية تاريخ كتابة هذا الإنجيل. ولذلك ادعت إنَّ كاتب هذا الإنجيل قد نسبهُ إلى يعقوب ليُضفي على كتابه صفة القانونية وذلك بنسبته إلى قديس كبير، أمّا معظم مخطوطات هذا الإنجيل فترجع إلى القرن العاشر بعد الميلاد أي ما يقابل الرابع من الهجرة النبوية، لكنَّ أقدم مخطوطة له وجدت عام (١٩٥٨م) وهي محفوظة الآن في متحف مكتبة بودمر في جنيف (Geneva's Bodmer Library) وتعود إلى القرن الثالث من الميلاد، وهذه المخطوطات مكتوبة بترجمات عدة منها سريانية وقبطية وأرمنية وصقيلة[٢].

١- ينظر الأناجيل المنحولة، ترجمة اسكندر شديد: ٣١، وينظر مقال بعنوان إنجيل يعقوب، من ويكيبيديا الموسوعة الحرة، بتاريخ ١٩/مارس ٢٠١٣م، على الرابط التالي:
http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨٪A٥٪D٩٪٨٦٪D٨٪AC%D٩٪٨A%D٩٪٨٤_%D٩٪٨A%D٨٪B٩٪D٩٪٨٢٪D٩٪٨٨٪D٨٪A٨

٢- ينظر الموقع الرسمي لكنيسة الأنبا تكلاهيمانوت القبطية الأرثوذكسية في الإسكندرية بمصر.

أمَّا أهمية هذا الإنجيل ترجع إلى أنَّ كثيراً من الأناجيل المنحولة التي تصف طفولة يسوع، يبدو أنَّها مُستمدة كلها من إنجيل يعقوب التمهيدي، ومن إنجيل توما الخاص بالطفولة، بينما لا تحتوي الأناجيل الرسمية سوى بعض الملاحظات المختصرة في هذا الموضوع[1].

ولا أعرف كيف يتسنى للنبي محمد (ﷺ) وهو في مكة آنذاك أن يحصل على هذه المخطوطات؟ فضلاً أنَّ باريت لم يقدم دليلاً على حصول النبي محمد (ﷺ) على تلك المخطوطات وقراءتها، واكتفى بأنَّ مكة البعيدة جغرافياً لا يصلها إلا المعلومات المكذوبة الناقصة، وهو يتناقض مع مقصد كتابه العام والذي يؤكد فيه على تأثر الإسلام بالديانة اليهودية والمسيحية حتى في الجزئيات، إلا في هذه القضية الرئيسة في الديانة المسيحية والتي كانت تحيط بمكة؟ و يقع باريت بمغالطة تاريخية أخرى فهو حين يُعلل نقص المعلومات التي استمد منها النبي محمد (ﷺ) بعدم تواجد جماعات مسيحية في مكة ولا في المدينة إلا أفراداً لا يملكون ثقافة مسيحية كما يزعم[2]، في حين وردت قصة السيدة مريم مثلاً في سور مكية ومدنية، في إحدى وثلاثون آية[3]، فلماذا لم يصحح النبي محمد (ﷺ) معلوماته في المدينة، والتي التقى فيها بجماعات

١- ينظر الأناجيل المنحولة، ترجمة اسكندر شديد.

٢- ينظر محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٠-٢١.

٣- سورة البقرة: (٨٧، ٢٥٣)، وسورة آل عمران: (٣٦، ٣٧، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥)، وسورة النساء: (١٥٦، ١٥٧، ١٧١)، وسورة المائدة: (١٧، ٤٦، ٧٢، ٧٥، ٧٨، ١١٠، ١١٢، ١١٤، ١١٦)، وسورة التوبة: (٣١)، وسورة مريم: (١٦، ٢٧، ٣٤)، وسورة المؤمنون: (٥٠)، وسورة الأحزاب: (٧)، وسورة الزخرف: (٥٧)، سورة الحديد: (٢٧)، وسورة التحريم: (١٢)، وسورة الصف: (٦، ١٤).

يهودية، وجماعات مسيحية كوفد قبيلة نجران؟

ومع ما في إنجيل يعقوب المنحول من إشكالات في وثاقته، فإنَّه يمكن أن يُوظف بما فيه من مُشتركات مع القرآن من قبل المسيحية المعاصرة للكشف عن مصادر القرآن التي رجع إليها النبي محمد (ﷺ) كما يفعل باريت، ومن جهة أخرى يمكن أن يُعد مستند تاريخي يُضاف إلى الاتهامات التي وجهها القرآن للمسيحيين في قضية تحريفهم للأناجيل وكذلك حُجة تُضاف إلى الحُجج التي ذكرها علماء الإسلام في تحريف الأناجيل الرسمية التي اعتمدتها الكنيسة، والأخير هو الأقرب للصواب؛ وذلك لأنَّ الحصول على هذه الأناجيل في وقت نزول القرآن يُعد أمراً بالغ الصعوبة أو مستحيلاً ،فضلاً أنَّ تداول هكذا معلومات - تخالف ما جاء بالأناجيل القانونية - في ذلك الزمان كانت تؤدي بصاحبها إلى الاتهام بالهرطقة ومن ثمَّ القتل.

وَمع ذلك إذا استعرضنا ما وَرد في إنجيل يعقوب[1] الذي يَدعي باريت إن النبي محمد(ﷺ) استند إليه في قصة طفولة مريم والمسيح وما عرضه القرآن، نجد أن القصة تختلف في أركانها وأغلب أجزائها:

فالقصة تبدأ عند حمل حنّة بمريم، في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[2].

١- لم يجد الباحث نسخة مفردة لإنجيل يعقوب، ولذلك سأعتمد على ترجمة اسكندر شديد الذي ترجم عدة أناجيل منحول، ومن ضمنها إنجيل يعقوب، في مصدر سابق والذي بعنوان «الأناجيل المنحولة»، وقد بلغت ترجمته لإنجيل يعقوب إلى اللغة العربية (١٦) صفحة من القطع المتوسط من صفحة (٣٢) إلى صفحة (٤٨)، والذي ضمَّ (٢٥) فصلاً بدون أن يضع علامات أو آيات تتخلل تلك الفصول.

٢- سورة آل عمران، الآية: ٣٥.

في حين يُقرر إنجيل يعقوب في فصله الأول كيف خرج يواكيم (عمران) إلى الصحراء ليصوم أربعين يوماً؛ حتى يرزقه الله بذرية، ثمَّ يذكر حزن حنة زوجة يواكيم لعقمها حتى قادها حزنها إلى اليأس، عندها أشارت عليها خادمتها يهوديت بأن تخلع ثياب الحزن وتترل إلى شجرة الغار في الحديقة لتصلي للرب، ثمَّ يذكر كيف صاحت حنة عند شجرة الغار ونادت ربها، حتى جاء ملاك الرب نحوها وقال لها: يا حنة إنّ الله سمع صلاتك، سوف تحبلين وتلدين، ويكون نسلك مشهوراً في العالم، وقال ليواكيم كذلك وأنّه نَذر للرب عشر نعاج، واثني عشر عجلاً للكهنة، وبمائة كبش لشعب إسرائيل[1].

وكل هذه التفاصيل التي ذكرناها بشكل مُختصر لم يذكرها القرآن، فلو كان النبي محمد (ﷺ) استمد معلومات هذه القصة من هذا الإنجيل، لَمَا اقتصر على بعض المعلومات دون ذكرها بشكل كامل في القرآن الكريم؟

أمّا ولادة مريم فيقول تعالى: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[2].

في حين يقرر إنجيل يعقوب في الفصل الخامس بعد أن يذكر كيف قدَّم يواكيم قرابينه إلى الرب، وكيف قَبِلَ الرب قرابينه، وبعدها يذكر كيف أنجبت حنّة مريم فيقول: «وفي الشهر التاسع ولدت وقالت لقابلتها ماذا ولدت؟ فأجابت الأخرى بنتاً فقالت حنّة: نفسي ابتهجت هذه الساعة

١- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل الأول: خروج يواكيم إلى الصحراء، الفصل الثاني: حنة حزينة، الفصل الثالث: صيحة ألم، الفصل الرابع: بشارة الملاك.

٢- سورة آل عمران، الآية: ٣٦.

وأرضعت حنة طفلتها وأسمتها مريم»[1]، في حين تدل الآية علـى أنَّ حنّـة اغتمت لمّا علمت أن المولود أنثى[2]، أمّا عن تسمية حنّة مولودها بمريم فهـو وإن تشابه مع ما ورد في القرآن، إلا أنَّه في إنجيل يعقوب لم يـرد بـشكل واحد، بل جاء أنَّ شعب بني إسرائيل هم من أسمّوها بمريم بعد حفل الوليمـة التي أقامها يواكيم[3]، وورد كذلك إنَّ أمير الكهنة هو سمّاها بمريم[4].

وأمّا كفالة مريم، فقد قال تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾[5].

في حين ورد في إنجيل يعقوب إنَّ مريم عندما بلغت عامها الثالـث قـدّمها يواكيم إلى الهيكل، واستقبل أمير الكهنة الطفلة وقبَّلها وقال: يا مـريم أن الـرب أعطى اسمك عظمة في كل الأجيال، وأن الله سيُظهر فيك ثمـن خـلاصِ بـني إسرائيل، فارتعشت مريم فرحاً وهي ترقص برجليها، وكلَّ بني إسرائيل أحبها[6].

ويقرر إنجيل يعقوب أن مريم عندما بلغت الثانية عشرة مـن عمرهـا، اجتمع الكهنة في هيكل الرب وتناقشوا في موضوع مريم خوفاً على قداسـة الهيكل من الدنس، فصلى أمير الكهنة من أجل مريم، وإذا بملاك الرب بدا له

١- إنجيل يعقوب، الفصل الخامس: حنة تحبل وتلد.

٢- المسيحية والإسلام، د. لينة الحمصي: ٦٠.

٣- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل السادس: وليمة الفرح بمريم.

٤- ينظر إنجيل يعقوب: الفصل السابع: مريم تدخل الهيكل.

٥- سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

٦- ينظر إنجيل يعقوب: الفصل السابع: مريم تدخل الهيكل.

وقال: يا زكريا أخرج واستدع من هم أرامل وسط الشعب، وليأت كل واحد بقلمٍ، ومن يختاره الله بعلامةٍ يكون الزوج المُعطى لمريم ليحفظها ومضى المبشرون في كل بلاد اليهودية ودوَّى بوق الرب[1]، وأتى يوسف كالآخرين ومضوا نحو الكاهن الأعظم، بعدما تسلموا أقلاماً فأخذ الكاهن قلم كلّ واحد، ودخل الهيكل وصلى وخرج بعد ذلك وأعاد إلى كل واحدٍ قلمهُ، فلم تظهر أيُّ علامة، لكن عندما أعاد ليوسف قلمه خرجت منه حمامةٌ حطّت على رأس يوسف، فقال الكاهن الأعظم لقد عُيِّنت باختيار الله لتقبُّل عذراء الرب، فقدَّم يوسف اعتراضات قائلاً: لي أولاد وأنا شيخ بينما هي فتية جداً؛ وأخشى أن أكون عرضة للسخرية، لكن الكاهن الأعظم ذكرهُ بعقاب الرب، فتقبل يوسف مريم مرتعباً[2].

وهذا الأمر قد يُشابه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[3] في جانب الاقتراع بالأقلام وما جرى من اختصام، لكنَّه يذكر أحداثاً مهمة لم ترد في القرآن كخروج الحمامة من قلمِ يوسف، وكذلك خالف القرآن في أساس القصة، فالقرآن ذكر أنَّ الغاية من الاقتراع هو لكفالة مريم لا للزواج منها، وأنَّ من كفلها هو زكريا لا يوسف النجار.

وهذه الاختلافات -والتي ذكرناها باختصار- تُبين الفارق بين ما جاء في القرآن وبين ما ورد في إنجيل يعقوب، والذي زعم باريت أنَّ النبي محمد (ﷺ) استمد القصة منه.

١- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل الثامن: استدعاء الأرامل.

٢- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل التاسع: يوسف يتخوف ثم يقبل.

٣- سورة آل عمران، الآية: ٤٤.

أمّا عن قصة حمل السيدة مريم بالمسيح وولادته، فيقول تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾[1].

في حين وَرَدَ في إنجيل يعقوب إنَّ ملاك الرب ظهر لمريم وقال: «السلام عليك يا مريم... لا تخشي شيئاً، يا مريم لقد وجدت حظوة لـدن الـرب، وكانت مريم تقول في نفسها، وقد سمعته، هل أحبل من الله وأضع كما تلد الأُخريات؟ فقال لها ملاك الرب: لن يكون الأمر كذلك يا مريم لأن قوة الله تظلِّلك، والقدوس يولد منك، ويُدعى ابن الله، وتسميه يسوع؛ وسوف يُكفرِّ عن شعبه الخطايا التي ارتكبها»[2].

والاختلاف واضح، فإنجيل يعقوب لم يذكر إنَّ المَلَك عند لقائه بمريم قد تمثل بصورةِ بشر، واكتفى بتوجيه الخطاب، فضلاً عن الخلاف الجوهري بين القرآن وبين المسيحية، في قضية أن يكون لله ولد، فالقرآن ينفي ذلك مراراً في آيات عديدة منها كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3].

١- سورة مريم، الآية: ١٦-٢١.

٢- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل الحادي عشر: البشارة بان الله.

٣- سورة مريم، الآية: ٣٤-٣٥.

وفيما يتعلق بولادة مريم للمسيح، قال تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا ۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾[1].

في حين يذكر إنجيل يعقوب إنَّ مريم بعد أن زارت الياصبات زوجة الكاهن الأعظم زكريا، بدأت بطنها تكبر يوماً بعد يوم، فانزوت في منزلها واختبأت عن أنظار بني إسرائيل، وكانت يومئذ في السادسة عشرة من العمر[2]، وعندما عاد يوسف من عمله، رأى أنَّ مريم حُبلى، فحزن وقال: كيف أُبررُ نفسي أمام الله؟ لقد قبلتها عذراء من هيكل الرب الإله و لم أحفظها، وعندها وبخ مريم وسألها عن الحمل، فأجابت مريم وهي تبكي: أنا طاهرة و لم أعرف رجلاً، فقال لها يوسف ما هو سبب حملك، فأجابت مريم: ليحيَ الرب إلهي، إنني أشهِّده على أنني لا أعلم كيف أنَّ الأمر هكذا[3]، ثمَّ بعدها ظهر ليوسف ملاك الرب في نومه، وقال له: لا تخش الاحتفاظ بهذه

١- سورة مريم، الآية: ٢٢-٣٠.

٢- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل الثاني عشر: مريم تزور الياصبات.

٣- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل الثالث عشر: يوسف في حزن عميق.

المرأة، فمن سيولد منها هو من عمل روح القدس، وسوف تسميه يسوع، أنَّه سيُكفر عن خطايا شعبه، فنهض يوسف ومجَّد إله إسرائيل[1].

ويذكر إنجيل يعقوب قصة حنانيا الكاتب الذي عندما زار يوسف رأى أنَّ مريم حبلى، فمضى بعدها مُسرعاً إلى الكاهن الأعظم يخبره قائلاً: إنَّ يوسف دنس العذراء، ولذلك استدعى يوسف ومريم للمحاكمة، فسأل الكاهنُ يوسف قائلاً: لم تصرفت هكذا، فقال يوسف: إني طاهر من كل علاقة بها، ثمَّ قام الكاهن بسقي يوسف ومريم من ماء إدانة الرب وأرسلهما إلى الأماكن العالية، وبعد عودتهما لم يُظهر الله خطيئتهما، فانصرفا مغفورٌ لهما، ورجعا إلى البيت بفرح[2].

ثمَّ يذكر إنَّ الامبرطور أوغسطوس أصدر قراراً بأنَّ على كل الذين ولدوا في بيت لحم أن يتسّجلوا، فأخذ يوسف مريم وخرجا من بيت لحم، وفي الطريق صادف مغارة فأدخل فيها مريم وترك ابنه ليحرسها، ومضى لبيت لحم ليأتي بقابلة، وحينما هو في طريقه رأى القطب في السماء والتي كانت جامدة، وكل الأشياء كانت جامدة في تلك اللحظة، وفي الطريق فإذا بامرأة نازلة من الجبل، وكانت قابلة، فأخبرها يوسف بأمر مريم، وحين وقفت أمام المغارة، فإذا بسحابةٍ مُضيئة تغطي تلك المغارة حتى إنّ العين لم تكن تستطيع تأمله، وحين تبدد ذلك النور رُؤي الطفل وكانت أمه تُرضعه، فإذا صالومة القابلة تصيح هذا يوم عظيم رأيت منظراً بهياً، إن عذراء ولدت ولا تزال

١- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل الرابع عشر: الملاك يظهر ليوسف.

٢- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل الخامس عشر: حنانيا يشي بمريم، الفصل السادس عشر: امتحان يوسف ومريم.

عذراء، ليحي الرب الهي[1].

ثمَّ يذكر كيف سجدت القابلة لطفل مريم، وكيف وَصل المجوس إلى الغار، عندما تتبعوا النجمة التي ظهرت في السماء، وسجودهم لطفل مريم، وما جرى بينهم وبين ملك اليهود هيرودس، وما فعله ملك اليهود بقتله لأطفال بيت لحم، وهروب الياصبات إلى الجبال لتحمي يوحنا وكيف انفرج لها الجبل، ويذكر بعدها مقتل زكريا الكاهن الأعظم على يد هيرودس بسبب عدم إخباره عن مكان ابنه يوحنا، وكيف لم يُعثر على جسده بعدها، وكيف نَصَّب اليهود من بعده سمعان والذي أُنبئ بواسطة الروح القدس بأنَّه لن يموت قبل أن يُعاين المسيح، وبعدها يختم يعقوب كاتبة الإنجيل بقوله: أنا يعقوب الذي كتبت هذه القصة لجأت إلى الصحراء إبّان تمرد أثاره في أورشليم المدعو هيرودس و لم أعد إلا بعدما هدأت البلبلة إنني أحمد الله الذي منحني مهمة كتابة هذه القصة، لتكن النعمة مع الذين يخشون سيدنا يسوع المسيح، الذي له المجد والقوة مع الأب الأبدي والروح القدس المحيي الآن ودائماً والى أبد الآبدين آمين[2].

فأوجه الاختلاف بين النصين ظاهرة، فالقرآن الكريم يذكر: إنَّ ولادة مريم للمسيح عند جذع نخلة لا في المغارة كما جاء في إنجيل يعقوب، ويذكر

١- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل السابع عشر: حزن مريم وفرحها، الفصل الثامن عشر: رؤيا يوسف، الفصل التاسع عشر: نور من نور.

٢- ينظر إنجيل يعقوب، الفصل العشرون: صالومة تحمل الطفل، الفصل الحادي والعشرون: وصول المجوس، الفصل الثاني والعشرون: الخوف من هيرودس، الفصل الثالث والعشرون: مقتل زكريا ،الفصل الرابع والعشرون: الأسباط تبكي زكريا، الفصل الخامس والعشرون: يعقوب يلجا إلى الصحراء.

إنَّ المحاكمة أو الأسئلة التي وجهت لمريم كانت بعد الولادة، بينما جاء في إنجيل يعقوب أنَّ المحاكمة جرت حين كانت مريم حبلى بالمسيح.

في حين لم يذكر القرآن ما جرى ليوسف النجار حين علم بحمل مريم، ولا بقصة حنانيا وما جرى في المحاكمة، ولا بقرارِ الامبرطور أوغسطوس وما فعل، ولا بقصةِ القابلة التي نزلت من الجبل، ولا بقصةِ المجوس والنجمة، ولا بقضيةِ السجود للمسيح، ولا بقصةِ سمعان وبشارته بأنَّه سيرى المسيح.

ويَتبين مِمّا عرضناه أنَّ إنجيل يعقوب يختلف عن القرآن في روايته لتاريخ مريم ومولودها المسيح، فهو لا يتفق إلا في النزر القليل، وحتى ما يظهر فيه الاتفاق في مُجمله فهو: في تفاصيل مختلف، فالقصة التي ذكرت في إنجيل يعقوب وإن كان في غالبها تتعلق بمريم إلا إنَّها تخرج بنتيجة تتفق مع الأناجيل القانونية بتأليه المسيح، وهذا ما عارضه القرآن مراراً. ولذلك فإنَّ دعوى الاقتباس التي ذكرها باريت لا تمتُ إلى الموضوعية بصلة، لأنَّ القرآن خالف القصة بلفظها ومعناها الكلي والجزئي، وأمّا ما وجد من مشتركات على قلتها فقد ساقها القرآن مع ما يتناسب ومقام السيدة مريم والسيد المسيح من عبوديتهما لله تعالى وتنزيههُ من كل نقيصة.

المطلب الثالث: القصص القرآني والتاريخ العربي

يؤسس باريت (Paret) في هذا الجانب لمصدرٍ آخر للقصص القرآني، ألا وهو التاريخ والتراث العربي، فهو يدعي إنَّ النبي محمد (ﷺ) استقى قَصَص القرآن من التاريخ والتراث العربي الذي ينتمي إليه، فالنبي محمد (ﷺ) في رأي باريت لم يكتفي بالتاريخ التوراتجيلي، لكنَّه سعى لضمِّ التاريخ العربي إلى موروثه في القرآن كما يزعم في قول: «أنّ هذا القَصص تستخدمُ فيه شخصياتٌ

بيبليةٌ وأخرى من خارج العهدين القديم والجديد، وهي شخصياتٌ تنتمـــي في الغالب إلى التاريخ العربي القديم»[1]، وباريت يقرر إنَّ النبي محمـــد (ﷺ) قـــد استوعب أحداثاً تاريخية خاصة ومعروفة في البيئة العربية، كما في قوله: «وحتى في استعادة فتراتٍ من التاريخ الخاصّ وليس التاريخ البيبلـــي وحـــسْب، فهـــو يستدعي الذاكرة عن وقائع معينة معروفة بعامّة، أو يُقدّرُ أنها لابـــد أن تكـــون معروفة، دون أن يخوض في التفاصيل لرسم صورة متكاملة»[2].

ثمَّ يحاول باريت أن يُدلل لفكرتهِ بعلاقة التاريخ بالإنسان، ليفترض بناءاً على تلك العلاقة أنَّ النبي محمد (ﷺ) كان عارفاً بالتاريخ بما فيه مـــن قصص وأساطير، وبالتالي فإنَّ تلك المعرفة ستكون كمقدمة لما ســـيذكره النبي محمد (ﷺ) في القرآن على شكل قصص قرآنية، وذلك في قوله: «كُلُّ من له علاقة بالتاريخ، فإنَّه يعيش ويرى الأحداث من حوله في سياق مـــا حدث في الماضي، فالحاضر سوف يُعتبر استمراراً للماضي، كما سيحدث العكس بمعنى أنّ الحكم على الماضي فهماً وأثراً سوف يتمُّ انطلاقـــاً مـــن الحاضر، بل إنه قد يُقاس عليه، ولذا فإنَّ كلاً من الأمرين الماضي والحاضر لا يحتاج إلى أن يوضع تحت المظلة نفسِها، وكلمّا كان مُمكناً تَبيُّنُ الفروق والاختلافات، بين الظروف الماضية والحاضرة... إنما المهـــمُّ والمبـــدئي أنّ هناك علاقةً بالفعل بين الماضي والحاضر، وهي ترتفعُ إلى الوعي، ومـــن لم يستطيع إدراك ذلك أو الاعتراف به فإنه يحكم علـــى نفـــسه بأنَّـــه بـــلا تاريخ... ويكون على الباحث أن يفترض، أنّ محمداً قبل البعثة النبويـــة،

---

١ – محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥٣.

٢– المصدر السابق: ١٥٢.

كانت له علاقةٌ بالتاريخ بالمعنى الذي نقصده به اليوم، ونحن نفكر هنا بما كان النبي يعرفهُ من معارف العرب وقَصصهم وأساطيرهم في الجاهلية، فعندما يتحدث القرآن عن ثمود وما نزل بهم من عقاب الله في مراحل الوحي المتأخرة؛ فهذا يعني أن النبي محمداً كان يعرف تلك الأقاصيص من أيام شبابه قبل الإسلام، وربما مرَّ في إحدى رحلاته إلى الشام بالجاهلية، بوادي القُرى، ورأى مساكن هؤلاء المنحوتة بالصخر، لكنهم ما لبثوا أن واجهوا مصيرهم في كوارث طبيعية... فلا شكَّ أنَّه عرف مثلاً قصة أصحاب الفيل التي كان يتداولها أهل بلدته مكة، وهي تتحدث عن حملةٍ حبشيةٍ يمنيةٍ ضدَّ الكعبة ومكة والتي ما لبثت -كأنما من خلال معجزة- أن تراجعت وانهارت...»[1].

وَباريت يُقرر في مقولته السابقة العلاقة بين الإنسان وبين التاريخ، وانطلاقاً من هذه العلاقة يوظف باريت علم التاريخ للوصول إلى غايته بالقول ببشرية القرآن. ولا يُنكر أحد أنَّ النبي محمد (ﷺ) كان على معرفة بالتاريخ والتراث العربي الذي نشأ فيه، لكن قبل أنّ نخوض في هذه العلاقة وحدودها وعلاقتها بالقرآن الكريم، لابد أنّ نُعرّف بمفهومِ التاريخ.

فالتاريخ في اللغة مُشتق من: «أرخ: التَّأريخُ: تَعريفُ الوَقْتِ، و التَّوْريخُ مِثْلُهُ. أرَّخَ الكتابَ لِيَومِ كذا: وَقَّته»[2].

وَالتاريخ (History) في الاصطلاح هو: «جُملة الأحوال وَالأحداث التي يمرُّ بها كائن مَا، وتَصدقُ على الفردِ والمجتمع كمَا تَصدقُ على الظواهرِ

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٥-١٤٦.

٢- لسان العرب، ابن منظور: ٤/٣.

الطبيعية والإنسانية. وَعدَّ هيجل[1] التاريخ جُزءاً من الفلسفة، لأنَّه ليس مُجرد دراسة وَصفية، بَل هو أقرب إلى التحليل وَبيان الأسباب»[2].

وَيقتصر ابن خلدون في تعريفه للتاريخ على الإنسان وَذلك بقوله: «خبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وَما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من المُلك والدول وَمَراتبها»[3].

ومن المصطلحات العلمية التي حاول باريت توظيفها هو مصطلح الأسطورة (Myth) وهي: «قصة خرافية يَسودها الخيال، تبرز قوى الطبيعة في صور كائنات حية ذات شخصية ممتازة وينبني عليها الأدب الشعبي...

تستخدم في عرض مذهب أو فكرة عرضاً شعرياً قصصياً مثل أسطورة الكهف عند أفلاطون»[4].

وانطلاقاً من علم التاريخ والذي يسعى باريت لتوظيفه للطعن بالوحي القرآني، وذلك باستعمال المعلومات التاريخية الواردة في بعض القصص القرآنية، والتي تخصُّ أُمماً وأقواماً عاشوا في الجزيرة العربية، لكي يصل من تلك القصص للنتيجة المرجوة ببشرية القرآن، مستدلاً بقصص ثمود وهم: قوم نبي

١- جورج وليم هيجل Gerog Wilhelm Hegel (١٧٧٠-١٨٣١م): فيلسوف ألماني، يعتبر من أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية، من أشهر كتبه: العقل في التاريخ، محاضرات في تاريخ الفلسفة، محاضرات في فلسفة التاريخ. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٣٣٤ الهامش.

٢- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مدكور: ٣٦.

٣- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون: ٥٥.

٤- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية: ١٣.

الله صالح، وقصة أصحاب الفيل والتي يدعي باريت أنَّ النبي محمـــد تَعّــرَف عليها واستقاها من التاريخ العربي كما يزعم.

وَلذلك لابد أنّ نذكر ما هي حدود العلاقة بين التاريخ وبين القرآن الكريم ؟، إنَّ الحقيقة تُلزم الجميع بالاعتراف أنَّ القرآن الكريم ليس كتاباً تاريخياً، وإنَّه يختلف عن كتب اليهود أو النصارى التي اهتمت بالتاريخ ورصد الوقائع التاريخية التي ثبت خطؤها بالدراسة والبحث في العصر الوسيط علـــى أيـــدي علمـــاء المسلمين وعلى أيدي المفكرين الأحرار في الغرب في العصر الحديث.

في حين لا نُنكر أنَّ في القرآن إشارات تاريخية، على سبيل المثال: الحرب بين الروم والفرس، وقصص الأنبياء وأخبار الأمم السابقة، واضطهاد المسلمين في مكة، وموقف قريش من الدعوة، وطعنهم في القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم، والحديث عن الهجرة، وتحويل القبلة من بيت المقدس إلى بيت الله الحرام، وغزوة بدر والأحزاب، وموقعة حنين وغير ذلك. كما يتضمن القرآن إشارات تاريخية أخرى كثيرة تتعلق بالنبي أو بالدعوة أو بالأمة الإسلامية وشئونها المختلفة، ومثل هذه الحوادث وبخاصة ما وقع منها قبل الهجرة، أي في العهد المكي يصعب إن لم يتعذر وضع تاريخ محدد لها؛ إلا أنَّ هذه الإحداث لم تقصد لذاتها، وإنَّما لما وراءها من عبر ونذر[1]، ولذلك فإنَّ ذكر هذه الإحداث التاريخية من خلال القصص القرآني ليس لمجرد الترف الذهني أو لإشباع حاجة المؤمنين إلى القصص وتتبع الحوادث دون الاكتراث بمدلولاتها، بل إنَّ ذكر تلك الإحداث التاريخية في القرآن جاء ليُحرك الإنسان صوب

١- ينظر القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، د. محمد أبو ليلة: ٢٤٢.

الأهداف التي رسمها الإسلام، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٨) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[١]، فالقرآن الكريم ينتقل من مرحلة العرض والتجميع التاريخية إلى استخلاص القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية، والتي تمثلت في القرآن بقصص الأنبياء والأمم السابقة والتي خضعت حركتها التاريخية لسنن ونواميس في سيرها وتطورها وانتقالها من حالٍ إلى حال[٢]؛ ولذلك يُعد «القرآن الكريم كتاب إلهي فوق التاريخ ومهيمن عليه ومستوعب له، وليس نتيجة مادية لإحداث تاريخية متعاقبة كما تتوهم المادية التاريخية أو الفكر التاريخي»[٣].

ولذلك فإنَّ رؤية القرآن للتاريخ، تختلف عن الرؤية الوضعية، في أنّهُ يحيط علماً بوقائع التاريخ، بأبعادِه الزمنية الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، إضافة إلى البعد الرابع والذي غاب عن ذهن باريت، هذا البعد الذي يغور في أعماق النفس البشرية فيلامس فطرة الإنسان وتركيبه الذاتي، وإرادته المسبقة[٤]، لا كما يصور باريت قصة ثمود وأصحاب الفيل على أنَّها أحداث تاريخية استدعاه النبي محمد (ﷺ) من الماضي لتكون حاضرة في آيات قرآنية تُتلى.

١- سورة آل عمران، الآية: ١٣٧-١٣٩.

٢- ينظر التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩١م: ٨-٩.

٣- الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن عابد الجابري، عبد السلام بكاري، الصديق بوعلام: ٥٣.

٤- ينظر التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل: ١٣.

فباريت يصور النبي محمد (ﷺ) عالماً ومُتتبعاً لأحداث التـــاريخ، عنـــد استشهاده بقصة ثمود، دون أنّ يذكر تفاصيل القصة الواردة في القرآن ومـــا حوته من مقاصد، في حين «لم يكن للعَرب قبل مبعث النبيّ (ﷺ) من مـــادّة التَّاريخ إِلا ما توارثوه بالرواية، مِمَّا كان شائعاً بينهم من أخبـــار الجاهليَّـــة الأولى، كحديثهم عن آبائهم وأجدادهم، وأنسابهم، وما في حيـــاة الآبـــاء والأجداد من قصَص، فيها البطولة، وفيها الكرم، وفيها الوَفَاء، ثمَّ حديثهم عن البيت وزمزم وَجرهم، وما كان من أمرها، ثمَّ ما كان من خبر البيوتات التي تناوبت الإمرة على قريش، وما جرى لسدّ مأرب، وما تبعه من تفرّق النَّاس في البلاد، إلى أمثال هذا ممَّا قَامت فيه الذاكرة مقَام الكتاب، واللِّسان مقَـــام القَلم يَعي النَّاس عنهُ ويحفظون، ثمَّ يؤدون»[1].

فالمجتمع المكي لم يكن يهتم بتاريخِ الأمم بالشكل الذي يُصوره باريت حتى يسعى النبي محمد (ﷺ) لضمِّ تلك القصص التاريخية إلى القرآن كما يزعم باريت، بل لم يُعرف عن النبي محمد (ﷺ) أنَّه جلس بين يدي معلم أو أنَّه كان يسعى للتَعرف على ما حَدث في التاريخ الماضي، فضلاً أنَّ المعلومات التاريخية التي تتعلق بالجانب الديني كانت تشوبها الخرافة والأسطورة، وما فيهـــا مـــن مخالفة للمعلومات الواردة في القرآن، «وحتى على فـــرض تـــسرب بعـــض التفاصيل إلى معارف العرب البدائية، هل كان يستطيع محمد (ﷺ) أن يثـــق بكل بساطة في علم الجماهير، وهو الذي كان يقف مِمّـــا يرويـــهِ موقـــف التحدي؟ ونظراً لأنَّ الأفكار التي كانت رائجة في هذا المجتمع الديني الكبير لم يكن لها اتجاه واحد، بل كان لكل من المشركين والصابئين ورجـــال الـــدين

١- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام: ١/٤ المقدمة.

والفرس واليهود والنصارى أسلوبهم الخاص في عرض الحقيقة، ففي أي فريق من هؤلاء كان الرسول (ﷺ) يستطيع أن يضع ثقته؟ وعلى أي دعوة من هذه المتناقضات يعتمد؟ وَهب أنَّه (ﷺ) حَرصَ على أن يَقصَّ علينا عقيدة كل طائفة، وكل مذهب، وكل فرع، من تلك المذاهب المعاصرة، فأي خليط مخيف كنا سنجده في القرآن»[1].

أمّا فيما يتعلق بقصة ثمود، فقد قال باريت (Paret): «فعندما يتحدث القرآن عن ثمود وما نزل بهم من عقاب الله في مراحل الوحي المتأخرة؛ فهذا يعني أنَّ النبي محمداً كان يعرف تلك الأقاصيص من أيام شبابه قبل الإسلام، وربما مرَّ في إحدى رحلاته إلى الشام بالجاهلية، بوادي القُرى، ورأى مساكن هؤلاء المنحوتة بالصخر، لكنهم ما لبثوا أن واجهوا مصيرهم في كوارث طبيعية...»[2].

وقصة ثمود حقيقة تاريخية ذكرها القرآن، وَتَثَبتَ منها الباحثون، إلا أنَّ هناك من أنكر «قصة عاد وثمود وظنوا أنَّ هذه القبائل لم يكن لها وجود تاريخي لأنَّها لم تُذكر في أخبار العهد القديم، فتبين لهم من مراجعة المؤرخين الأقدمين أنها في تاريخ بطليموس، وأنَّ عاد إرم هي عادراميت اليونانية (Adramlta) وأن أخبارها محفورة على آثار هيكل مدين التي عَثر عليها المؤرخ التشيكي موزيل»[3].

وَقد حاول بعض المُستشرقين، أن يَجدوا في رحلات الرسول، التجارية إلى الشام مُتكئاً لفكرتهم الخبيثة القائلة أنَّ محمداً: استقى معلوماته الدينية من

١- مدخل إلى القرآن، د. محمد عبد الله دراز: ١٤٦-١٤٧.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٦.

٣- الإسلام دعوة عالمية، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر، (ب-ت): ١٦٩.

اليهود والنصارى، وأخذوا في تأويل النصوص الدالة على ذلك وقالوا أنَّه لقي في رحلته إلى الشام راهباً نسطورياً في مدينة بصرى يدعى بحيرى وأخذ عنه أصول العقيدة القرآنية[1].

وَلعل باريت لم يجد في إنكار الحقيقة التاريخية التي تُثبت وجود قوم ثمود وما حصل لهم، لكنه سعى إلى توظيف هذه القصة القرآنية على أنها خبرة شخصية للنبي محمد (ﷺ) أضافها فيما بعد إلى القرآن الكريم، ولذلك فإنَّ «هذا النص يدلُ على ما يعتمل في نفس باريت (Paret) من خوالج وتكهنات فمنظومته الفكرية مبنية على أساس أنَّ القرآن كتاب تاريخي لا يخلو من مواعظ وتوجيهات وقد كتبه محمد بن عبد الله وَضَمَنَهُ ما عَرفهُ من قَصصٍ وَحكايات موروثة سواء من الوثنية أم من اليهودية والمسيحية»[2].

ولذلك عندما اصطدم باريت بالحقيقة التاريخية في وجود ثمود، اتجه إلى قضية رحلة النبي محمد (ﷺ) إلى الشام قبل البعثة، والتي ثَبتت في رحلتين: الأولى: بعد موت جَده عبد المطلب مع عمه أبي طالب والذي خرج به إلى الشام في تجاره له وهو ابن تسع سنين فنزل تحت صومعة بالشام عند بصرى، وكان في الصومعة راهب يقال له بحيرا الذي قرأ كتب أهل الكتاب وعرف ما فيها من الأنباء والإمارات، فرأى بحيرا من صومعته غمامة قد أظلت النبي محمد الله (ﷺ) من الشمس فنزل إليه وجَعل يتفقد جسده حتى رأى خاتم النبوّة بين كتفيه، وسأله عن حاله في منامه ويقظته...[3].

١- ينظر آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، د. أحمد نصري: ٨٤.

٢- آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٢٦٠.

٣- ينظر أعلام النبوة، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي المتوفى ٤٥٠هـ، دار ومكتبة الهلال بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ: ١٧٥.

وأمّا الرحلة الثانية فهي: التي خرج النبي محمد (ﷺ) مع مَيسرة غُلام خديجة رضي الله عنها في تجارة لها قبل أنْ يتزوّجها، فلمَّا قدمَ الشام نزل تحت ظلِّ شجرة قَريبا من صَومعة لنسْطور الرَّاهب، فقَال: ما نزلَ تحت هذه الشجرةِ قطٌّ إلا نبيٌّ، ثمَّ قَال لميسرة: أفي عينيه حُمرةٌ؟ قَال: نعم لا تُفارقه، قَال: هُو نبيٌّ وهُو آخرِ الأَنبياء، ثمَّ باع رسُول الله سلعته، فوقع بينه وبين رجل تلاحٍ، فقَالَ: احلف باللات والعزَّى، فَقَال رسُول الله: ما حلفتُ بهما قطُّ، إنِّي لأمرُّ فأعرِض عنهُما[1].

ففي تلك الروايات لم يأتي ذكر لُمرور النبي محمد (ﷺ) في أثناء رحلاته على وادي القرى أو حجر ثمود، فضلاً أنَّه لم يُعرف أنَّ طريق القوافل كانت تمرٌّ بتلك الديار، لكن النبي محمد (ﷺ) مرَّ بوادي القرى لمرة واحدة، وذلك في أثناء غزوة تبوك في العام التاسع بعد الهجرة، أي بعد ذكر القصة في القرآن بمدة طويلة، وأنَّه لّما مرَّ بتلك الديار أمر أصحابه بأن يخرجوا من هذه الأرض ولا يمكثوا فيها[2]، في حين أنَّ باريت لم يذكر أي مستند تاريخي يُثبت أنَّ النبي محمد (ﷺ) مرَّ بتلك الديار قبل البعثة، لكنه وَظف رحلة النبي (ﷺ) إلى الشام في هذا الاتجاه.

فَضلاً أنَّ المتأمل لمقولة باريت (Paret) يتبين أنَّه وقع في أخطاء تاريخية، وذلك بقوله: «فعندما يتحدث القرآن عن ثمود وما نزل بهم من عقاب الله في مراحل الوحي المتأخرة»[3]، فباريت يدعي إنَّ قصة ثمود كانت في مراحل

١- ينظر المختصر الكبير في سيرة الرسول، عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناني المتوفى ٧٦٧هـ، تحقيق سامي مكي العاني، دار البشير عمان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م: ٣٠.

٢- ينظر مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل: ١٩١/١٠.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٦.

الوحي المتأخرة، في حين نجد أنَّ قصة ثمود قد ذُكرت في سورة الفجر وهي: أول سورة ورد فيها ذكر أقوام تحدث القرآن عن قصصهم مع أنبيائهم ورسلهم، وهي العاشرة في ترتيب النزول[1]، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾[2].

وذُكرت القصة في سورة النجم والتي ترتيب نزولها الثالثة والعشرون، وكذلك في سورة الشمس ورتبتها السادسة والعشرون [3]، فقد جاءت في سورة النجم بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾[4]، وفي سورة الشمس في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾[5].

ففي هذه الآيات من الوحي الأول، جاءت أغلب معالم قصة ثمود مع نبي الله صالح، وما نالهم من عقوبة جزاء كفرهم، وذُكرت قصة ثمود في القرآن الكريم في ستة وعشرين موضعاً، موزعة على واحد وعشرين سورة[6]، فكل هذه الآيات والسور وما فيها من تفصيلات لا تأتي بمجرد المرور بقرية أو بلدة كما يدعي باريت؟.

١- ينظر المدخل إلى القرآن، محمد عابد الجابري: ٢٦٣/١.

٢- سورة الفجر، الآية: ٩.

٣- ينظر المدخل إلى القرآن، محمد عابد الجابري: ٢٦٣/١-٢٦٦.

٤- سورة النجم، الآية: ٥٠-٥١.

٥- سورة الشمس، الآية: ١١-١٥.

٦- ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م: ١٦٠.

وَيطرح باريت قصة أصحاب الفيل كشاهد ثاني على دعواه، وهو ينطلق من ذات المنطلق السابق في قصة ثمود، في توظيف الحادثة التاريخية الــواردة في القرآن على أنها من استيعاب النبي محمد (ﷺ) لتلك الحادثة وتبنيها في القــرآن، كما يذكر في قوله: «فلا شكَّ أنَّه عرف مثلاً قصة أصحاب الفيل التي كــان يتداولها أهل بلدته مكة، وهي تتحدث عن حملة حبشية يمنية ضدَّ الكعبة ومكة والتي ما لبثت -كأنَّما من خلال معجزة- أن تراجعت وانهارت...»[1].

وهنا باريت يتوسل بحادثة أقرب لتاريخ النبي محمد (ﷺ) لكي يصل إلى غايته بالقول ببشرية القرآن، فقد قصَّ القرآن في سورة الفيل، قصة حملة أبرهة الحبشي الذي استقدم جيشاً ليهدم الكعبة التي بناها نــبي الله إبــراهيم (ﷺ)، لكي يصرف العرب إلى كنيسة بناها في صنعاء؛ ولذلك عاقبهم الله تعــالى، فمن الناحية التاريخية فإنَّ قصة أصحاب الفيل حقيقة ثابتة ومُستفيضة عنــد العرب، ذكرها كتب التاريخ والسّير، فضلاً عن أشعار العرب كقَــول: أَبي قَيس بن الأسْلَت:

فَقُومُوا فَصَلّوا لرَبّكُمْ وَتَمَسّحُوا ... بأَرْكَان هَذَا الْبَيْتِ بَيْنَ الأخَاشِبِ
فَعنْدَكُمْ منْــهُ بَــلاءٌ مُــصَدّقٌ ... غَدَاةَ أَبي يَكْسُومَ هَادي الْكَتَائــبِ
كَتيبَتُهُ بالسّهْلِ تُمْسي، وَرَجْلُــهُ ... عَلَى الْقَادفَات في رُءُوسِ الْمَنَاقبِ
فَلَمّا أَتَاكُمْ نَصرُ ذِي الْعَرْشِ رَدّهُمْ ... جُنُودُ الْمَلِيكِ بَيْنَ سَافَ وَحَاصِبِ[2]

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٦.
٢- ديوان أبي قيس صيفى بن الأسلت الأوسي الجاهلي، تحقيــق د. حــسن محمــد باجوده، دار التراث القاهرة، طبعة عام ١٩٧٣م: ٦٩.

و لم يُعرف أحد من العرب اعترض على قصة أصحاب الفيل التي ذكرها القرآن.

أمّا قول: باريت عن الإعجاز في انهيار الحملة الحبشية على مكة فهو بذلك يُعرّض بنفيها باعتبارها أسطورة، ذلك أن باريت لا يوجد عنده أي تمييز بين مجالين من مجالات المعرفة الإنسانية، ألا وهما المعرفة الامبيريفية (المنبعثة من الحياة اليومية) والمعرفة العقلية، فالتاريخ الإنساني لا يخضع لمنطقنا لأنَّه قد يشتمل على أحداث تتعارض مع ما يقبله العقل[1].

وَلذلك لا يمكن فهم الحادثة لذاتها، بل لما أوردته من عبرة وعضة، فباريت يقتصر على الجانب التاريخي للقصة، وهذا مِمّا لم يَسلكه القرآن في عرضه القصص عامة وقصة أصحاب الفيل بشكل خاص، فالقصة عرضها القرآن بشكل موجز يوحي إلى أنّ الغرض التاريخي لم يكن المقصد، بل كانت بمثابة وثيقة قرآنية تذكر مكانة بيت الله الحرام على مدار الأزمان.

وإذا ما تعاملنا مع نفس المنطق الذي انطلق منه باريت (Paret) للتعامل مع القرآن الكريم، نجد في التورانجيل قصص تاريخية ومعاصرة للأنبياء، فهل يصح القول إنَّ تلك القصص التي وردت في التورانجيل من تأليف أولئك الأنبياء الذين عاصروها أو تعرفوا عليها من تراث أممهم؟

وفي هذا السياق لا نجد لدعوى الاقتباس من التورانجيل التي يكررها باريت مراراً، حين يقصُ علينا التورانجيل قصة التنين ذلك الحيوان الأسطوري، والذي لا يوجد أي داعي لتصديق تلك الخرافية، فقد جاء في العهد الجديد: «وَظَهَرَتْ فِي السَّمَاءِ آيَةٌ عَظِيمَةٌ: امْرَأَةٌ مُلتحفَةٌ بالشَّمْسِ، وَتَحْتَ قدميْهَا الْقَمَر، وَعَلَى رَأْسِهَا إِكْلِيلٌ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ كَوْكَبًا، وَهِيَ حُبْلَى تَصْيح وتَتمَخَّضَ وَتَتوَجَّعَ لِتَلِد،

١- ينظر مدخل إلى القرآن، د. محمد عبد الله دراز: ١٤٧.

وَظَهَرَتْ آيَةٌ أُخْرَى فِي السَّمَاءِ: إذا بتنِّينٌ أشقرُ عَظِيمٌ، لَهُ سَبْعَةُ رُؤُوسٍ وَعَشَرَةُ قُرُونٍ، وَعَلَى رُؤُوسه سَبْعَةُ أَكَالِيلَ، وَذَنَبُهُ جرَّ ثُلْثَ كواكب السَّمَاءِ وألقاها على الأَرْضِ ووَقَفَ التِّنِّينُ قبالة الْمَرْأَة المشرفة على الولادة، حَتَّى يَبْتَلِعَ وَلَدَهَا عندما تلدَه، فَوَلَدَت وَلداً ذَكَرًا هو مُزمعٌ أَنْ يَرْعَى جَمِيعَ الأُمَمِ بعَصًا مِنْ حَديد فَاختُطِفَ وَلَدُهَا إِلَى اللهِ وَإِلَى عَرْشه، وَالْمَرْأَةُ هَرَبَتْ إِلَى الْبَرِّيَّة، حَيْثُ لَهَا مَوْضِعٌ مُعَدٌّ مِنَ اللهِ لتُعَالَ هُنَاكَ أَلْفًا وَمئَتَيْنِ وَستِّينَ يَوْمًا، وَحَدَثَتْ حَرْبٌ فِي السَّمَاءِ: ميكائيلُ وَمَلاَئكَتُهُ كانوا يُقاتلون التِّنِّينَ، وكانَ التِّنِّينُ وَمَلاَئكَتُهُ يُقاتلونَ، فَلَمْ يَقْوَوْا، ولا وجَدْ ملهُمْ موضع بَعْد فِي السَّمَاءِ»[1] فكيف سيتعامل باريت مع هذه القصص الخرافية التي لا تمت إلى أي حقيقة تاريخية.

فضلاً عن ذلك إن قصة أصحاب الفيل كانت لها دلالة تاريخية، فهي تدل على عظم الكعبة بيت الله الحرام في نفوس العرب فهي بعد تلك الحادثة ازدادت أهمية في نفوس العرب، ولذلك جاءت هذه السورة المكية لتظهر أهمية الكعبة منذُ الوحي القرآني الأول.

وَلذلك فقد كانت هذه الحادثة بمثابة الإرهاصات وَالتوطئة لمبعث الرسول محمد (ﷺ)، فإنه في ذلك العام ولد على أشهر الأقوال، ولذلك لم تدفع الحملة الحبشية المسيحية على مكة من أجل أهل مكة الوثنين من العرب، بل كان صيانة للبيت العتيق الذي سيشرفه الله ببعثة النبي محمد (ﷺ) خاتم الأنبياء[2].



١- العهد الجديد، رؤيا يوحنا، الفصل الثاني عشر: ١-٩.

٢- ينظر قصص القرآن، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي المتوفى (٧٧٤هـ)، اعتنى به علي الطهطاوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: ٢٢١.

المبحث الثاني

آراء باريت في قصص الأنبياء

يُقرر القرآن الكريم عقيدة الإيمان بالرسل والأنبياء، وأنَّ الإيمان بهم يعتبر من أصول الدين الإسلامي، فقد قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ﴾[1]، فأوجب الله تعالى على العباد الإيمان بجميع الرسل والأنبياء. ونفى تعالى الاختلاف بينهم، فجميعهم يستمدون رسالاتهم من الوحي الإلهي، وأنّهم مُكلفون بحمل الرسالة الإلهية، لأداء وظيفة النبوة التي كلفوا بها، ولذلك قبل أن نعرض آراء باريت في قضية النبوة، ينبغي أنّ نعرف بمفهوم النبوة بشكل موجز: -

النبي في اللغة: النَّبيُّ مشتق من النَّبَاوةِ وهي الشيءُ المُرْتَفِعُ[2]، وقيل النَّبي من النَّبأ: الخَبَر لأنه أَنْبأَ عن اللّه أي أَخْبَرَ[3].

النبي في الاصطلاح هو: «الشخص الذي أنزل الله عليه الأنباء، وَشرفه على سائر الخلق، وقد بلغنا الخبر عن طريقه»[4].

١- سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

٢- ينظر لسان العرب، ابن منظور: ١/١٦٣.

٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير المتوفى ٦٠٦هـ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيوت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: ٥/٣.

٤- ميثاق النبيين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة: ٢٤.

والنبي في المسيحية هو: «من أوحي الله إليه بنوع يفوق الطبيعة شـيئاً يريده أمراً أن يُبلغه إلى الناس، والنبوة تبليغ النبي إلى الناس أمراً أوحاه الله إليه، وعليه فتستلزم النبوّة أمرين: وحي الله وإرساله النبي ليبلغه»[1].

فمفهوم النبوة قائم على اختيار إنسانٍ معين من قبل الله تعـالى لكـي يُكلف بتبليغ رسالة الله تعالى إلى الخلق، ولذلك نَزه القرآن الكريم الإنـسان المختار بتبليغ الرسالة الإلهية، في حين نسب التورانجيـل إلى أنبيـاء الله مـن النقائص والعيوب والقدح ما لا يتناسب مع الإنسان الصالح.

واستعرض رودي باريت (Rudi Paret) قصص الأنبياء وعلاقتها بحياة النبي محمد (ﷺ) من آيات القرآن، ولذلك يتناول هذا المبحث قصص عدد من الأنبياء من منظور رودي باريت وهي: قصة نبي الله آدم، وإبراهيم، وقـصة زواج النبي محمد بالسيدة زينب بنت جحش، لكننـا سـنعرض أولاً: رأي باريت بتاريخ الأنبياء وعلاقته بالنبي محمد (ﷺ) من خلال القرآن.

المطلب الأول: باريت وشخوص الأنبياء

ينظر رودي باريت (Rudi Paret) لتاريخ الأنبياء من خلال القرآن على أنّه تاريخ للهداية البشرية، وأن ذلك التاريخ قد تجسد بالنبي محمد (ﷺ)، ذلك لأنّ الرؤية القرآنية تؤكد على الترابط العميق بين الشخصية المحمدية وبـين شخوص الأنبياء.

ولذلك يرى باريت إنّ القصص القرآني عند عرضها لقصص الأنبيـاء السابقين أو ما يسميهم بشخصيات تاريخ الهداية، ما هـي إلا تعـبير عـن

١- تاريخ سورية الدنيوي والديني، المطران يوسف الدبس، راجعه د. مارون رعد، دار نظير عبدو ١٩٩٤م: ٥٢٢/٢.

شخصية النبي محمد (ﷺ) وتجربته، وذلك في قوله: «هكذا فإنّ القرآن في تأكيده على تواريخ الهداية وشخصيات تاريخ الهداية، والتي وضعها في سلاسل في أماكن كثيرة، ما فَعَلَ ذلك مصادفةً، والسبب الحقيقي لهذا الصنيع يتمثل في تصور سيرورةٍ باعتبارها مثالاً شكلياً ومضموناً استوعب فيها عنصرين: تاريخ الهداية والخلاص، وزمنه الخاصّ، وانطلق لرؤية التاريخ الماضي كله من وجهة نظر ما كانت الدعوة، دعوته هو، تعيشه وتعاني منه... ومن ضمن العملية ذاتها وفي الاتجاهين، اعتبر تجربته أيضاً مثلاً للتجارب السابقة، وبذلك فإنّ تلك الشخصيات في تاريخ النبوة والخلاص اتخذت معالم شخصية النبي نفسه، كما أنّ خصومَ تلك الشخصيات صاروا مثل الشخصيات المكية الوثنية المُعادية له هو ولدعوته، وقد سرت هذه العملية حتى على تصورات أولئك الاعتقادية، فنوح على سبيل المثال –مثل النبي محمد– يقول لبني قومه (سورة ٢٧: ٩١) ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[١]..»[٢].

إنَّ مَا أورده باريت عن الرؤية القرآنية لتاريخ الأنبياء، يمكن الاتفاق معها، فقصص القرآن الكريم طرحت نماذج لأشخاص وأحداث لا تتقيد بزمان ولا يحصرها مكان، فهي حقائق واقعية تُمثل صور أشخاصها باعتبار معالمهم الوصفية العامة التي تحدد خصائصهم الإنسانية المتعدّدة المُثل في مجاري التطبيق، وطرائق السلوك في الحياة وفي تاريخ الهداية...

فهذه القصص تُمثل أحداثاً واقعية مُتشابهة المعالم في تاريخ الإنسانية، لا كما يُشير باريت على أن تلك القصص والأحداث ما هي إلا انعكاساً لما

١- سورة النمل، الآية: ٩١.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٦٠.

تعايشه وتعانيه الدعوة المحمدية، فقصص الأنبياء في القرآن وقائع حقيقية تتحدث عن مشاهد شهدتها الحياة في مراحل مرور التاريخ بأطوار الحياة مهما تباعد بها الزمن وتغير المكان، فهي هنا مثلها هناك، وقد تتغاير الأسماء والظواهر والأسباب، وأسماء الأشخاص وأسماء الأمكنة وتنوّع الأسباب، لكن الخصائص العامة المحددة لمواصفات الأشخاص والأماكن تبقى كما هي منطبقة على جميع نظائرها في إطار التاريخ[1].

ذلك لأنَّ ما تشترك به قصص الأنبياء في القرآن هو في إثبات وحدة الإله، ووحدة الدين، ووحدة الرسل، ووحدة طرائق الدعوة، ووحدة المصير الذي يلقاه المكذبون، في حين يتجنب باريت إظهار محور تلك القصص وغايتها وهي الدعوة للتوحيد، ويكتفي بذكر طبيعة الصراع التاريخي بين الأنبياء وخصومهم...

لذلك فإنّ خضوع القصة القرآنية لهذه الأغراض يعرض قصص الأنبياء والرسل داعين إلى الإيمان بدين واحد، في مقابل الإنسانية المكذبة بهذا الدين الواحد، مرات متعددة بتعدد هذه الأغراض؛ حتى أنَّ عرض هذه القصص يُخيل للمتأمل أنَّه نبي واحد، وأنّها إنسانية واحدة، على تطاول الأزمان والآماد: كل نبي يمرُّ وهو يقول كلمته الهادية، فتكذبه هذه الإنسانية الضالة، ثمَّ يمضي، ويجيء تَاليةً فيقول الكلمة ذاتها ويمضي؛ وهكذا، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ

١- ينظر محمد رسول الله، د. محمد الصادق إبراهيم عرجون، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م: ٤٣٦/٣.

﴿مُّبِينٍ ۝٦٠ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦١ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٦٢ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ۝٦٣ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمًا عَمِينَ﴾[1]... وهذا الأمر لا يقتصر على نبي الله نوح(ﷺ) بل إنّه يسري على جميع الأنبياء عليهم السلام، فكل نبي يمضي القرآن في عرض قَصَصه مطردًا، حتى ينتقل المشهد إلى النبي محمد (ﷺ) أمام كفار قريش، فإذا هو يقول تلك المقولة الواحدة، وإذا هم يردون ذلك الرد[2].

فالقرآن الكريم يؤكد في قصصه على وحدة الهدف في الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله الواحد، ويؤكد على وحدة المسيرة في صراع الأنبياء جميعاً مع الكافرين لعبادة الله تعالى، في حين يؤكد باريت على الجانب التاريخي للقصص القرآني، فضلاً أنَّ القصة القرآنية جاءت لتعريف النبي محمد (ﷺ) بسلسلة الأنبياء السابقين وما جرى لهم مع أممهم ليثبت الله بذلك فؤاده. ويشتد عزمه في مواجهة الباطل وأهله، وحتى يعرف أنَّه ليس وحيداً في ساحة الدفاع عن الحق، ولكي يعرف أيضا أنَّ النبوة لا ترتبط بقوميةٍ، بل هي رسالة للبشرية جمعاء، كما أنَّ القصص القرآنية تصل الماضي بالحاضر وتربط بين الأجيال الحاضرة والغابرة برباط ديني وحضاري عظيمين متينين[3].

١- سورة الأعراف، الآية: ٥٨-٦٤.

٢- ينظر التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، الطبعة السادسة عشرة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: ١٧١-١٧٣.

٣- ينظر القرآن الكريم من منظور استشراقي، د. محمد أبو ليلة: ٢٩٩-٣٠٠.

وَهذا الصراع التاريخي بين الحق وبين الباطل يظهر في تجلي بأحـداث القصة القرآنية والتي تأخذ وجهاً واحداً، فهو صـراع بـين الخـير والـشر باعتبارهما ظاهرتين متحكمتين في الحياة، وفيهما يتقلـب النـاس، وبهمـا يتعاملون، ومن هذا الصراع المحتدم بين الخير والشر تتمثل العبر والعضات، لمن نظر بعين البصر، وقلب سليم[1].

وَيؤكد باريت هذه الرؤية القرآنية لتاريخ الأنبياء ويتبناها، كما في قوله: «وفي هذا السياق فإنّ الميلَ السائد اعتبار هؤلاء الشخصيات من ضمن تاريخ الهداية والخلاص، فالقرآن يشيرُ بذلك إلى مستمعيه أنَّه ومنذُ الأزمان الغـابرة هناك دائماً دُعاةٌ وهُداةٌ، وإن اختلفت ظـروفهم وسـياقاتهم، يملكـون في الجوهر، المهمة نفسها»[2]، ولم يعلم باريت (Paret) أنّه بتبنيه لهذه الرؤية في التعامل مع قصص الأنبياء وعلاقتها بالنبي محمد (ﷺ)، يهدم كـل مـساعيه لإثبات ادعائه بالقول ببشرية القرآن، والتي حاول فيها إثبات أنّ القرآن كان نتيجة التطور الفكري والاجتماعي عند النبي محمد (ﷺ)، في حـين باريـت يؤكد على ثبوت جوهر القصص القرآني وأنَّ كل حوادث تلـك القـصص تحقق هدف وجوهر واحد، وهذا يبطل القول بتطور الوحي القرآني نتيجـة لتطور الخبرة التراكمية للنبي محمد (ﷺ).

وَهذه الوحدة التاريخية لرسالات الأنبياء دفعت باريت للقول بتكـرار قصص الأنبياء في القرآن، كما يذكر بقوله: «إنّ النظـر إلى هـذا الأمـر

١- ينظر القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م: ١٩٣.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥٢.

بموضوعية، يُفيد أن تاريخ الهداية جرى تبسيطهُ ووضعهُ في قالبٍ معينٍ، فبدلاً من أن يكون الماضي حافلاً بظواهر ووقائع متعددة الاتجاهات والمعاني ما عاد ممكناً من خلاله إلا أن نرى مثلاً واحداً يتعلق بزمن النبي محمدٍ والمشكلات التي كان يُعانيها، أمّا الشخصيات فصارت تكراراً لا تنوعَ فيه، وتصب في مصب واحد، والتاريخ يكرر نفسه»[1]، وهذه الفكرة يؤكدها باريت في موضع آخر من كتابه، بقوله: «إنَّما يتمثل بالتجارب النبوية السابقة للتدليل على تجربة النبي محمد، فالقرآن رأى في تجربة النبي محمد تكراراً كبيراً لتجارب الأنبياء الغابرين»[2].

في البداية إن قول باريت عن نظرة القرآن لماضي الأنبياء، وأنَّه لم يذكر تفاصيل سيرهم، ذلك لأن القرآن لا يُعتبر كتاباً تاريخياً، ولا هو ينهج في عرضه لقصص الأنبياء منهج التوراة والإنجيل التاريخي كما ذكرنا سابقاً.

أمّا ما يتعلق بقضية التكرار التي ذكرها باريت، فالقرآن يُقرر قضية التكرار في قصص الأنبياء في القرآن، في مجال محور وغايات تلك القصص؛ وذلك لأنَّ «دعوات الأنبياء كلها واحدة وبخاصة دعوتهم إلى الله، وإلى الوحدانية وأصول الاعتقادات والنبوات وإرشاد الناس إلى التقوى ومكارم الأخلاق وتعريف النبي بنفسه وبمنهجه كمبلغ عن الله، وغايته ومقصده، وبتجرده وإخلاصه، فمنهج يتفق فيه جميع الأنبياء ولهذا جاء كلامهم بالعبارات نفسها تقريباً»[3]، بل إنَّ تكرار شخصيات تلك القصص كان

١- المصدر السابق: ١٦١.

٢- المصدر السابق: ١٢٤.

٣- القرآن الكريم من منظور استشراقي، د. محمد أبو ليلة: ٢٩٧.

المقصد منه إلى استكمال الحجة والموعظة عندما يتطلب مقام الحديث تنويع البرهان والموعظة، فيذكر جانب من القصة في موضع، لكي يجعله كالتمهيد ليضيف إليه ما لم يذكر في الموضع الأول، حتى تكتمل القصة في جوها ومناسبتها بما يقتضيه مقام الحديث عنها[1].

ولعل باريت نظر إلى هذا التقارب الشديد الذي قد يصل إلى حدِّ التماثل التام في عبارات بعض الأنبياء فظن أنَّها تدل على التكرار أو إجراء الكلام نفسه على ألسنة شخصيات مختلفة مما قد يوهم بتكرار قصص القرآن الكريم، ولعل هذا ما لاحظه باريت في قصص القرآن وهو «في الحقيقة ليس تكراراً في المضمون وإنَّما في الصيغة، المضمون واحد ولكنه يصاغ في كل مرة حسب مبدأ لكل مقام مقال: فالمقام هو المتحرك أما المقال فثابت، وهذا يصدق على جميع ما في القرآن من تكرار أو تشابه أو تناقض ظاهري، وبعبارة عامة يمكن القول: أنه في كل مجال من مجالات التداول في القرآن»[2].

ولذلك فهناك من يثبت التكرار في قصص الأنبياء في القرآن، ويرى إنّ لها فوائد لا كما يذهب باريت بالقول بأنَّها: تكرار بلا تنوع، فقد جاء في تفسير التسهيل في علوم التنزيل ما نصه: «فإنَّ قيل: ما الحكمة في تكرار قصص الأنبياء في القرآن؟ فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: إنّه ربما ذكر في سورة من أخبار الأنبياء ما لم يذكره في سورة أخرى، ففي كل واحدة منهما فائدة زائدة على الأخرى.

الثاني: إنّه ذكرت أخبار الأنبياء في مواضع على طريق الإطناب، وفي مواضع على طريق الإيجاز، لتظهر فصاحة القرآن في الطريقتين.

١- ينظر محمد رسول الله، د. محمد الصادق إبراهيم عرجون: ١/ ٢٣٠.

٢- المدخل إلى القرآن، محمد عابد الجابري: ٢٩٢.

الثالث: إن أخبار الأنبياء قصد بذكرها مقاصد فتعدّد ذكرها بتعدّد تلك المقاصد، فمن المقاصد بها إثبات نبوة الأنبياء المتقدّمين بذكر ما جرى على أيديهم من المعجزات، وذكر إهلاك من كذّبهم بأنواع من المهالك، ومنها: إثبات النبوة لمحمد (ﷺ) لإخباره بتلك الأخبار من غير تعلم من أحد، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾[1]، ومنها: إثبات الوحدانية، ألا ترى أنه لما ذكر إهلاك الأمم الكافرة قال: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾[2]، ومنها: الاعتبار في قدرة الله وشدّة عقابه لمن كفر، ومنها: تسلية النبي (ﷺ) عن تكذيب قومه له بالتأسي بمن تقدّم من الأنبياء كقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾[3]، ومنها: تسليتهُ (ﷺ) ووعده بالنصر كما نصر الأنبياء الذين من قبله، ومنها: تخويف الكفار بأن يعاقبوا كما عوقب الكفار الذين من قبلهم، إلى غير ذلك مما احتوت عليه أخبار الأنبياء من العجائب والمواعظ واحتجاج الأنبياء، وردّهم على الكفار وغير ذلك، فلما كانت أخبار الأنبياء تفيد فوائد كثيرة: ذكرت في مواضع كثيرة. ولكل مقام مقال»[4]. فحتى من قال: بالتكرار، لم ينحى منحى باريت بالقول: إنَّ تلك القصص تكرار بلا أي

١- سورة هود، الآية: ٤٩.

٢- سورة هود، الآية: ١٠١.

٣- سورة الإنعام، الآية: ٤٣.

٤- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن احمد بن محمد ابن الجزري الكلبي الغرناطي المتوفى (٧٤١هـ)، تحقيق د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ: ١/١٥.

تنوع، صحيح أن دعوات الأنبياء واحدة، إلا أنَّ القرآن الكريم لم يكن ليذكر تلك القصص بلا فوائد وغايات سعى لتحقيقها من خلال ما قصَّهُ.

ثمَّ يذهب باريت (Paret) إلى إنّ قصص الأنبياء في القرآن اتُخذت كمثلٍ للعقاب، حتى أنّه يُعنون لفصل في كتابه بعنوان (قصص العقاب) مشيراً إلى أنَّ قَصص الأنبياء كانت تتضمن معنى واحد وهو العقاب أي: عقاب الأمم المخالفة لمنهج الأنبياء، فيقول: «وهناك أمرٌ يستدعي الانتباه في هذه السلاسل من الأنبياء ورجال الله، وبخاصةٍ في القَصص القرآني الذي أطلق (Horovitz)[1] على جنسه اسم: أساطيرِ العقاب، وتأتي الأهمية هنا من أنّ هذا القَصص تستخدمُ فيه شخصياتٌ بيبليةٌ وأخرى من خارج العهدين القديم والجديد، وهي شخصياتٌ تنتمي في الغالب إلى التاريخ العربي القديم، وتُستخدمُ القِصَصُ معاً وللغرض نفسه: إظهار العاقبة السلبية لأولئك الذين يأبون الإصغاء لدعوات الهداية والوحدانية»[2].

وقبل مناقشة آراء باريت لا بدَّ أن يكون واضحاً في الأذهان: إنَّ قصص الأنبياء في القرآن سواء أكانت قصيرة أم طويلة المقصود منها: العبرة وإبراز دور القدوة الطيبة وأهميتها، في حين باريت يؤكد على قضية

١- هوروفتس Joseph Horovitz (١٨٧٤-١٩٣١م): مستشرق ألماني يهودي، تعلم في جامعة برلين، وعين مدرساً فيها عام ١٩٠٢م، وعمل مدرساً للغة العربية في كلية عليكرة الإسلامية في الهند من عام ١٩٠٧-١٩١٤م!، ثم بعدها عاد إلى ألمانيا ليعمل أستاذاً للغات السامية في جامعة فرنكفورت حتى وفاته، من أهم مؤلفاته: مباحث قرآنية، أسماء الأعلام اليهودية ومشتقاتها في القرآن، الجنة في القرآن. ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: ٦٢١.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥٣.

العقوبة والعقاب في قصص القرآن، كما في قوله: «لا شكَّ أنّ اهتمام القرآن والنبي بالأنبياء السابقين لا يقتصرُ على اتّخاذهم وأُمَمَهُمْ مَثَلاً للعقاب الذي يمكن أن يُصيب الجاحدين في هذه الدنيا، فكلُّ حَيَوات الأنبياء، وما لاقوهُ من صعوباتٍ في دعواتهم، وما نزل بهم من مُعاناةٍ وآلام؛ كلها أمورُ كانت تُهِمُّ النبي محمداً، وكلما التفت إلى سِيرَ الورعين والأتقياء والصالحين القدامى ورأى ما أصابهم من أقوامهم، كلما شعر أنّ الشيء نفسه يحدثُ له، فلكل أمة كان هناك مبعوث أو رسول أو منذر أو هادٍ (كذا في السورة رقم ١٣: ٧)، لكنّ بني قومه يعتبرونه في العادة كذاباً، ويسخرون منه، ويرفضون دعوته، وفي الآخر فإنّ العقاب يترل بتلك الأمم العاصية، وينجو النبي مما نزل بتلك الأقوام»[1].

إنَّ القرآن لم يتخذ من قصص الأنبياء السابقين للنبي محمد (ﷺ) مثلاً للعقاب، وكأنّ المقصود من تلك القصص العقاب لذاته ولتخويف الناس وإرهابهم، وكأنّها لا تحتوي على أي شيء آخر سوى أنَّها تروي ما حلَّ بالأقوام الماضية من عقاب الله؛ وجَهَلَ باريت أو تَجاهل الغرض الحقيقي من وراء حكاية هذه القصص في القرآن الكريم، فإنَّ المقصد الأسمى لِقصٍّ أحوال الأمم السابقة وما نزل بهم من عقاب الله تعالى هو: مقصد تربوي تعليمي، والقصة تُعتبر من أُسس الدعوة في المنهج القرآني؛ وكل قصة في القرآن تحتوي على علاج نفسي قوي ومؤثر، لأمراض نفسية واجتماعية ودينية خطيرة، يعاني منها الإنسان أي إنسان في أي مكان وأي زمان[2].

١- المصدر السابق: ١٥٩.

٢- ينظر القرآن الكريم من منظور استشراقي، د. محمد أبو ليلة: ٢٩٨-٢٩٩.

في حين يُصور باريت من خِلال عرضه لقصص الأنبياء بهذا الشكل العقابي والانتقامي، ليشير إلى أنّ تلك القصص هي تعبير عن نّفسية النبي محمد (ﷺ)، وما كانت تُعانيه في أثناء مواجهة المشركين من مُعاناةٍ وآلام، حتى تنتهي المواجهة بما يتمناه النبي محمد (ﷺ) من نزول العقوبة بخصومه وبالتالي انتصاره، وهذه الرؤية تُعبر عن نظرة لجانب واحد من جوانب القصة القرآنية، دون الالتفات إلى بقية الجوانب العقدية والتربوية، هذا بالإضافة إلى ما كذبته الحقائق التاريخية فقد انتصر النبي محمد و لم يُنزل العقاب بخصومه بل كان فعله بهم الرحمة والرأفة.

وَفي هذا الخصوص يجب أن نذكر إنَّ التوراانجيل تؤكد على مفهوم العقاب الإلهي للأمم الكافرة.

فقد تعددت أشكال العقاب لبني إسرائيل بسبب عصيانهم المتواصل لأنبيائهم ونقضهم العهود، نذكر منها على سبيل المثال:

مَا ورد في العهد القديم: «الموتُ والدمُ والخصُومةُ والسَيفُ والنوائبُ والجُوعُ والسحقُ والسوط، كلٌّ ذلك خُلق للأَثَمَآءِ ولأجْلهم أتَى الطُوفَان»[1]، وكذلك ما جاء في العهد القديم من عقاب قوم نبي الله لوط العاصية: «وَإِذْ أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ عَلَى الأَرْضِ دَخَلَ لُوطٌ إِلَىصُوغَرَ، وأَمْطَرَ الرَّبُّ عَلَى سَدُومَ وَعَمُورَةَ كِبْرِيتًا وَنَارًا مِنْ عِنْدِ الرَّبِّ مِنَ السَّمَاءِ، وَقَلَبَ تِلْكَ الْمُدُنَ، وَكُلَّ البُقعةِ وَجَمِيعَ سُكَّانِ الْمُدُنِ، وَنَبْتَ الأَرْضِ»[2].

وجاء في العهد الجديد: «وَأَنْ يكافئكُمُ أنتم المُضايَقِينَ بالرَاحَةً مَعَنَا، عِنْدَ تَجلي الرَّبِّ يَسُوعَ مِنَ السَّمَاءِ مَعَ مَلاَئِكَةِ قُوَّتِهِ، حين يَنتَقمُ بلَهِيبِ النَّارِ مِنَ

١- العهد القديم، سفر يشوع بن سيراخ، الفصل الأربعون: ١٠-١١.
٢- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل التاسع عشر: ٢٤-٢٦.

الَّذينَ لاَ يَعْرِفُونَ اللهَ، وَلاَ يُطِيعُونَ إِنْجيلَ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِينَ سَيُعَاقَبُونَ بِالْهَلاَكِ الأَبَدِيٍّ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ وَمِنْ مَجْدِ قُوَّتِهِ»[1]، وغيرها من الأمثلة الــتي تؤكد على مفهوم العقاب في التوراجيل.

المطلب الثاني: باريت وقصة آدم عليه السلام

يذهب باريت (Paret) إلى إنّ قصة خلق آدم في القرآن الكريم قد جرى اقتباسها من التوراجيل من قبل النبي محمد (ﷺ)، وذلك في قوله: «وكان أبرز ما استوعبه القرآن متعلقاً بقصص الأنبياء في العهد القديم،... أمّا قــصةُ آدم فقد جاءت مع التفصيلات الخاصة بالخطيئة التي أفقدتهُ الجنة»[2]، فهو يُصرح بمسألة اقتباس القرآن من التوراجيل وبالتحديد من العهد القديم.

فالقصة تبدأ بخلق الله تعالى لآدم عليه السلام، والتي يرى باريت إنّها تَرجع إلى الديانة اليهودية والمسيحية في إشارة إلى أنّ النبي محمد (ﷺ) أخذها من التوراجيل فيقول باريت: «وتجري العودةُ إلى الوراء إلى قصة خَلقْ الإنسان الأول –وهو الأمر الموجود لدى اليهود والمسيحيين في العهدين (على سبيل المثال السورة ٣٢: ٧–٩)»[3]. وفي السياق نفسه يأتي القرآن أحياناً قليلةً على ذكرِ قصة إبليس الذي رفض السجود لآدم اعتقاداً منه أنّه الأفضل لأنّه مخلوقٌ من نارٍ والإنسان من طين. وهناك دليلٌ آخرُ على قدرة الله وحكمته، عندما حوَّل تفرُّدَ الإنسان إلى ثُنائيةٍ من ذكرٍ وأنثى، لكي تستطيع البشرية أن تتكاثر بنفسها بدلاً من الخلق المباشر في كل مرة. ففي السورة رقم ٤: ١

١– العهد الجديد، رسالة القديس بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي، الفصل الأول: ٨– ١٠.

٢– محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١.

٣– سورة السجدة، الآية: ٧–٩.

على سبيل المثال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[1]...

ومما له دلالتُهُ في رؤية القرآن لعمليات الخلق، في هذا المنظور الديني، أنّ الله يَظهر دائماً باعتباره صانعَ هذه المسائل... ولذا فإنَّ الفعل الإلهي لا يَظهر فقط في خَلق الإنسان الأول، بل ويظهر فاعلاً في عمليات خلق كلّ إنسان على الدوام، وليس بالتكوين في الرحم فقط، من طريق التلاقح؛ وإنّما أيضاً في المراحل اللاحقة: في تكون الجنين، وفي صَونه بالرحم حتى الولادة ثم في رعايته بعد الولادة في مراحل حياته المختلفة حتى الوفاة والبعث. وهكذا تكون لدينا هنا بدايات النظرية الكلامية الإسلامية والتي ترى أنَّه ليست هناك ميكانزمات أو قوانين للطبيعة، لأنّ الله يتدخَّلُ من الذرة إلى الذرة، ويصنع دائماً البديعَ والجديد»[2].

وفي هذه المقولة يقرر باريت إنَّ قصة خلق آدم عليه السلام مقتبسة من التوراجيل، وتبدأ القصة في خلق آدم ومنها نبدأ المقارنة بين القرآن وبين التوراجيل: فباريت يستشهد لدعواه بآيات من سورة السجدة، في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[3].

١- سورة النساء، الآية: ١.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٣٨-١٣٩.

٣- سورة السجدة، الآية: ٧-٩.

وَهذه الآيات وغيرها من التي تتناول قصة خلق آدم، فعند استعراضها نجد أنَّ القرآن يُخالف ما جاء في التوراانجيل مخالفة تامة وإن اتفق معها في بعض الأمور، إلا أنّ ما خالف فيه أعظم.

ففي سبب خلق آدم، نجد في القرآن أنّ هناك مخلوقات نورانية وهي: الملائكة، ومخلوقات نارية: وهي الجن، واقتضت إرادة الله أن يخلق العنصر الثالث من التراب وهو الإنسان، أمّا في النص التوراتي فإنّ خلق الإنسان من قبل ربه تمَّ بإرادة غامضة دون أن يظهر المغزى من هذا الخلق، في حين يذكر القرآن الغاية من خلق آدم وهي جَعْله خليفة في الأرض، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، فغاية الله في خلقه للإنسان في القرآن هي تعمير الأرض و محاربة طاغوت الشيطان، ولو اقتصرت الغاية على تعمير الأرض لانتفى الامتحان ولانتفت القيامة والجزاء والعقاب.

في حين اقتصرت التوراة على غاية تعمير الأرض، جاء في سفر التكوين: «فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صورَته عَلَى صورَة الله خَلَقَهُ ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهمْ. وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: انْموا وَأَكْثرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ، وَأَخْضعُوهَا، وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَطَيْرِ السَّمَاءِ وَجميع الحَيَوَانِ الدَّابِ عَلَى الأَرْضِ»[2].

خَلقُ آدم من التراب: وهي من المسائل المشتركة بين القرآن وبين التوراانجيل، لكن ليس بالاتفاق التام بينهما، بل توجد نقاط أساسية في وجوه الخلاف:

فقد أوردت التوراة: «وإنَّ الرَّبَّ الإلهَ جَبَلَ الإنسانَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ،

١- سورة البقرة، الآية: ٣٠.

٢- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الأول: ٢٨-٢٩.

وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ الإنسانَ نَفْسًا حَيَّةً»[1]، بينما القرآن يرد فيه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾[3]، وفي سورة الرحمن ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾[4]، فنرى إنّ أصل مادة خلق آدم الأولى هي: التراب في التوراة، بينما في القرآن تفصيل لطبيعة هذا التراب، وهذا التفصيل ليس موجوداً في التوراة، فالله سبحانه سَوَى آدم من طين من حمإٍ مسنون فتغير حتى إذا صار ذلك الطين صلصالاً كالفخار نفخ فيه من روحه فإذا هو إنسان حي من لحم ودم ويتحرك بإرادته[5].

ثمَّ تقرر التوراة إنَّ الله خلق آدم من تراب الأرض على صورته أي على صورة الله تعالى، فهو كمثل الله، فقد جاء في سفر التكوين: «فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ»[6].

وهذا ما يخالف القرآن الكريم الذي جاء فيه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[7].

١- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثاني: ٨.

٢- سورة الحجر، الآية: ٢٦.

٣- سورة ص، الآية: ٧١.

٤- سورة الرحمن، الآية: ١٤-١٥.

٥- ينظر القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان، حسن الباش: ١ / ٥٨-٦٢.

٦- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الأول: ٢٨.

٧- سورة التين، الآية: ٤.

فالتعبير القرآني هنا أجمل وأدق ولا شك من تعبير التوراة، فالله سبحانه وتعالى ليس له صورة لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1].

أمّا ما ذكره باريت كدليلٌ آخرُ على قدرة الله وحكمته، عندما حوَّل تفرُّدَ الإنسان إلى ثُنائيةٍ من ذكرٍ وأنثى، لكي تستطيع البشرية أن تتكاثر بنفسها بدلاً من الخلق المباشر في كل مرة. في قوله تعلى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[2]، وهذا مما قرره القرآن، فخلق الله تعالى النفس الواحدة وهي نفس آدم، وخلق منها زوجها وهي حواء، وهو مما يتشابه مع ما ورد في التوراة: «فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلهُ سُبَاتًا عَلَى آدَمَ فَنَامَ، فَاستلَّ إحدى أَضْلاَعِه وَسدَّ مَكَانَهَا بلَحْم وَبَنَى الرَّبُّ الإِلهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً فأَتَى بِهَا آدَمَ»[3].

فعندما خلق الله تعالى آدم اصطفاه ليكون النبي الأول، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4]، فآدم نبي اصطفاه الله مثل ما اصطفى نوحاً وبقية الأنبياء، أما التوراة فلا تشير إلى نبوة آدم وإنّه صاحب رسالة، ويقتصر ما جاء فيها إنّ الرب صَنعه من تراب

١- ينظر مناظرة بين الإسلام والنصرانية لمناقشة العقيدة الدينية بين مجموعة من رجال الفكر من الديانتين الإسلامية والنصرانية، اللواء أحمد عبد الوهاب - إبراهيم خليل أحمد، دار الحرمين للطباعة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م: ١٨٦.

٢- سورة النساء، الآية: ١.

٣- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثاني: ٢٢-٢٣.

٤- سورة آل عمران، الآية: ٣٣.

ووضعه في جنة عدن شرقاً ثم خلق الله له حواء، وفي التراث التوراتي وكذلك المسيحي أنّ آدم سَبَّب بخطيئته لعنة الله على الأرض، فقد ورد في العهد الجديد: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَأَنَّمَا بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ دَخَلَتِ الْخَطِيَّةُ إِلَى الْعَالَمِ، وَبِالْخَطِيَّةِ الْمَوْتُ، وَهكَذَا اجْتَازَ الْمَوْتُ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ، إِذْ أَخْطَأَ الْجَمِيعُ»[1].[2]

و لم تذكر التوراة إنَّ الله تعالى أخبر الملائكة بخلق آدم، أو أنَّه أمرهم بالسجود لآدم، وبالتالي لا توجد قصة السجود لآدم وعصيان إبليس، كذلك لم تذكر قصة إغواء إبليس لآدم وإخراجه من الجنة، في حين تذكر إنَّ الحية هي من تسببت بذلك، و لم تذكر كذلك قصة توبة آدم.

أمّا ما ذكر باريت عن قصة رفض سجود إبليس لآدم، وأنّ القرآن لم يأتي على هذا الجانب إلا بالشكل القليل، كما في قوله: «وفي السياق نفسه يأتي القرآن أحياناً قليلةً على ذكر قصة إبليس الذي رفض السجود لآدم اعتقاداً منه أنّه الأفضل لأنَّه مخلوقٌ من نارٍ والإنسان من طين»[3]، فهذا الاستقراء الذي طرحهُ باريت غير دقيق، فقد وَجد الباحث أنّ القرآن قد ذكر هذا الجانب من القصة في سبع سورٍ[4] نذكر منها: ما ورد في سورة الإسراء

١- العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى أهل رومية، الفصل الخامس: ١٣.

٢- القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان، حسن الباش: ٢/١٣٤-١٣٥.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٣٨.

٤- ينظر: سورة البقرة، الآية: ٣٤، وسورة الأعراف، الآية: ١١، وسورة الإسراء، الآية: ٦١، وسورة الكهف، الآية: ٥٠، وسورة طه، الآية: ١١٦، وسورة الحجر، الآية: ٣١-٣٢، وسورة ص، الآية: ٧٤-٧٥.

المكية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾[1]، وكذلك ما جاء في سورة البقرة وهي سورة مدنية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2]، فهذا التعدد في ذكر هذا الجانب من قصة السجود لنبي الله آدم في القرآن الكريم، وفي سياقاتٍ تؤكد أهمية هذا المفصل في قصة نبي الله آدم عليه السلام، وما ترتب عليه من عصيان إبليس لأمر الله واستكباره على آدم نبي الله، الذي اصطفاه الله ليكون الإنسان الأول للبشرية جميعاً.

وينتقل باريت إلى قصة الخطيئة التي كانت السبب في إخراج آدم من الجنة إلى الأرض، فيذكر إنّ هذا الجانب من القصة هو أبرز ما استوعبه القرآن من العهد القديم، فيقول باريت: «وكان أبرز ما استوعبه القرآن مُتعلقاً بقصص الأنبياء في العهد القديم... أمّا قصةُ آدم فقد جاءت مع التفصيلات الخاصة بالخطيئة التي أفقدتهُ الجنة»[3].

وَهذا الادعاء لا يَتسم بالموضوعية، فالفروقات بين القرآن وبين التورانجيل واضحة، فعند ذكر الشجرة المَنهي عنها في القرآن وفي التورانجيل،

١- سورة الإسراء، الآية: ٦١-٦٣.

٢- سورة البقرة، الآية: ٣٤.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٠١.

نجد أنّ النهي في القرآن موجه إلى آدم وزوجه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[1].

أمّا في التوراة فقد كان النهي موجه إلى آدم وحده، جاء في سفر التكوين: «وَأَمرَ الرَّبُّ الإِلهُ الإنسانَ قَائلاً: مِنْ جَمِيعِ شَجرِ الْجَنَّة تَأْكُلُ، وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا، فإِنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ»[2].

أمّا كيف أقدم آدم على الأكل من الشجرة المنهي عنها، فيذكر القرآن إنّ الشيطان هو من غرَّ آدم وزوجه كما في الآية السابقة، في حين يـــرد في التوراة أنّ الحية هي من أغْرت حواء للأكل من الشجرة، وحواء هـــي مـــن أعطت لزوجها من ثمر الشجرة، فقد ورد: «وَكَانَتِ الْحَيَّةُ أَحْيَـــلَ جَميـــعِ حَيَوَانَات الْبَرِّيَّة الذي صَنعهُ الرَّبُّ الإِلهُ، فَقَالَتْ للْمَرْأَة: أَيقّينًا قَالَ اللهُ لاَ تَأْكُلاَ منْ كُلِّ شَجرِ الْجَنَّة؟ فَقَالَت الْمَرْأَةُ للْحَيَّة: منْ ثَمَرِ شَجرِ الْجَنَّة نَأْكُلُ، وَأَمَّـــا ثَمَرُ الشَّجَرَة الَّتي في وَسَط الْجَنَّة فقَالَ اللهُ: لاَ تَأْكُلاَ منْهُ وَلاَ تَمَـــسَّاهُ لـــئَلاَّ تَمُوتَا فَقَالَت الْحَيَّةُ للْمَرْأَة: لَنْ تَمُوتَا إنّما اللهُ عَالمٌ أَنَّكما في يَوْمَ تَأْكُلاَن منْـــهُ تَنْفَتحُ أَعْيُنُكُمَا وَتَصيران كَآلهة عَارفَيْنِ الْخيْرَ وَالشَّرَّ ورأَت الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ طيبةٌ للمأكْلِ، وَشهية للْعُيُون، وَأَنَّ الشَّجَرَةَ مُنيةٌ للعقل فَأَخَذَتْ منْ ثَمَرهَـــا وَأَكَلَتْ، وَأَعْطَتْ بعلَهَا أَيْضًا مَعَهَا فَأَكَلَ»[3]، ومن هذا النص يتـــبين أنّ آدمَ

١- سورة البقرة، الآية: ٣٦.

٢- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثاني: ١٧-١٨.

٣- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثالث: ١-٧.

غير مسؤول عن هذه المعصية، فهو أكل ما قدمت لهُ زوجته، وكذلك يُبرئ هذا النص الشيطان من أيِّ مسؤولية في إغواء آدم وزوجته، في حين تُثبت التوراة الإغواء للحية.

في حين الإغراء الذي قدمتهُ الحية لحواء، فهو أن تصير حواء وزوجها كالإله عارفين للخير والشر كما في النص التوراتي السابق، في حين يذكر القرآن أنّ الإغراء الذي قدمهُ الشيطان هو: أن يكون آدم وزوجه مَلكين أو خالدين، كما في قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾[1].

وأمّا العقوبة المترتبة على أكل الشجرة المنهي عنها، فقد جاء في القرآن إنّ الله تعالى قضى بإخراج آدم (ﷺ) وزوجه من الجنة، في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[2]، وقد تاب الله عليهما وعفا عنهما.

في حين وَرد في التوراة إنّ الله تعالى حَذَرَ آدم من أكل الشجرة لأنّه إذا فَعلَ ذلك عاقبه بالموت، جاء في سفر التكوين: «وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا، فإِنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا تَمُوتُ مَوْتًا»[3]، لكن هذا الوعيد لم يُنفذه الله؟، ويكتفي بالعقوبة التالية: «فَقَالَ الرَّبُّ الإِلهُ لِلْحَيَّةِ: إذاً صَنَعت هَذَا، فَأَنْتِ مَلْعُونَةٌ مِنْ بين جَمِيعِ الْبَهَائِمِ وَجَمِيعِ وحشِ الْبَرِّيَّةِ عَلَى صدركِ

١- سورة الأعراف، الآية: ٢٠.

٢- سورة البقرة، الآية: ٣٦-٣٧.

٣- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثاني: ١٨.

تَسْلكينَ وَتُرَابًا تَأْكُلينَ طول أَيَّامِ حَيَاتك وَأَجعل عَدَاوَةً بَيْنَك وَبَيْنَ الْمَرْأَة، وَبَيْنَ نَسْلكِ وَنَسْلهَا هُوَ يَسْحَقُ رَأْسَكِ، وَأَنْتِ تَرصدينَ عَقبَهُ وَقَالَ للْمَرْأَة: لأكْثــرن مشقات حَبَلك، بالألم تَلدينَ أَلبنين وَإِلَى بعلك تنقاد أَشْواقُك وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْك وَقَالَ لآدَمَ: إذ سَمعْتَ لصوْت امْرَأَتكَ فأَكَلْتَ منَ الشَّجَرَة الَّتي هيتُكَ قَــائلاً: لاَ تَأْكُلْ منْهَا، فمَلْعُونَةٌ الأَرْضُ بسَبَبكَ بمشقة تَأْكُلُ منْهَا طولَّ أَيَّامِ حَيَاتــكَ وَشَوْكًا وَحَسَكًا تُنْبتُ لَكَ، وَتَأْكُلُ عُشْبَ الْصحراء بعَرَق وَجْهكَ تَأْكُلُ خُبْزًا حَتَّى تَعُودَ إِلَى الأَرْضِ الَّتي أُخذْتَ منْهَا لأَنَّكَ تُرَابٌ، وَإِلَى تُرَاب تَعُودُ وَسمــى آدَمُ اسْمَ امْرَأَته حَوَّاءَ لأَنَّهَا أُمُّ كُلِّ حَيٍّ وَصَنَعَ الرَّبُّ الإلهُ لآدَمَ وَامْرَأَته أَقْمــصَةً منْ جلْد وَكَسَاهُمَا وَقَالَ الرَّبُّ الإلهُ هُوَذَا ادم قَدْ صَارَ كَوَاحد منَّا يعرف الْخَيْرَ وَالشَّرَّ وَالآنَ لَعَلَّهُ يَمُدُّ يَدَهُ وَيَأْخُذُ منْ شَجَرَة الْحَيَاة أَيْضًا وَيَأْكُلُ فَيَحْيَــا إِلَــى الدهر فَأَخْرَجَهُ الرَّبُّ الإلهُ منْ جَنَّة عَدْنٍ ليَحرث الأَرْضَ الَّتي أُخذَ منْهَا فَطَــرَدَ ادم، وَأَقَامَ شَرْقيَّ جَنَّة عَدْنٍ الْكَرُوبين، وَبَريق سَيْف مُتَقَلِّب لحرَاسَــة طَريــق شَجَرَة الْحَيَاة»[1]، وهنا تنتهي قصة الخطيئة عند اليهود بعقوبة الحيــة وحــواء وآدم، مع عقوبة موجهة للأرض بسبب الخطيئة؟ مع ما في هذه القــصة مــن إساءة للرب تعالى من نسبة الجهل إليه، وهذه الفروقات الجوهريــة في قــصة الخطيئة لا نجدها في القرآن كما زَعم باريت؟

أمّا المسيحية فتعتقد أنّ آدم عليه السلام لّما أكل من الشجرة المنهي عنها، صار هو وجميع أفراد ذريته مخطئون مستحقون للعقاب أيضاً بذنوبهم، ولّمــا كان الله تعالى مُتصفاً بالعدل والرحمة جميعاً طرأ عليه –سبحانه وتعالى عــن ذلك– مشكل مُنذ عصى آدم عليه السلام، وهو أنّه إذا عاقبهُ هو وذريته كان

١– العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثالث: ١٥–٢٤.

ذلك مُنافياً لرحمته فلا يكون رحيماً! فكأنّه مُنذ عَصاه آدم عليه السلام، وهو يُفكر في وسيلة يَجمع بها بين العدل والرحمة!، فلم يَهتد إلى ذلك إلا في عام الحمل بعيسى عليه السلام، وميلاده وحين اشتد عوده، وأصبح إنساناً كاملاً، يُسَخِر أعداءه لقتله بالصلب التي لعن صاحبها في الكتاب، فيحتمل اللعن والصلب من أجل فداء البشر وخلاصهم من خطاياهم كما جاء في العهد الجديد: «وَهُو كَفّارة عَنْ خَطَايَانَا، وَلَيْسَ عَن خَطايَانَا فقط بَلْ عَنْ خَطَايَا العَالِم كُله أيضاً»[1].[2]

في حين يذكر القرآن توبة نبي الله آدم عليه السلام، وأنَّ اللهَ تعالى قد تَاب عليه، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3]، فضلاً أنّ القرآن لا يُقرر عقيدة توارث الخطيئة، فالإنسان لا يُحاسب بجريرة غيره، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾[4]، أمّا ما ترتب على خطيئة آدم عند المسيحية، أن لا يغفرَ الله تعالى هذا الذنب إلا بفداءِ ابنه، وهذا مِمّا يتعارض مع القرآن. فقضية الصلب مرفوضة في الإسلام فضلاً عن جعل صَلبه تكفيراً للذنوب البشرية كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ﴾[5]، بالإضافة أنّ القرآن يُنزه الله تعالى عن الصفات البشرية من أن يكون له ولد، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ

١- العهد الجديد، رسالة القديس يوحنا الأولى، الفصل الثاني: ٢.
٢- ينظر آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، د. أحمد نصري: ٧١-٧٢.
٣- سورة البقرة، الآية: ٣٧.
٤- سورة الأنعام، الآية: ١٦٤.
٥- سورة النساء، الآية: ١٧٥-١٥٨.

إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[1].

أمّا مَا يدعيه باريت حول أثر القصة الإنجيلية من قصة قابيل وهابيل على القرآن، في قوله: «فالقصة الإنجيلية للخلق ما أثرت في الوحي الإسلامي إلا بشكل جزئي، فقصة طرد آدم من الجنة يَجري التعرُّض لها بشكلٍ عام، دونما ذكرٍ لمسألة قابيل وهابيل إلا مرة واحدةً وفي سياقٍ آخر، هو في الغالب من المرحلة المدنية بوحي بعد الهجرة (السورة رقم ٥: ٢٧-٣٢)»[2].

فعند الرجوع إلى الآيات التي استشهد بها باريت، وهي آياتٍ من سورة المائدة وهي سورة مدنية كما ذكر باريت، نجد أن تلك الآيات بل والقرآن كله لم يَرد فيه أسماء ابني آدم عليه السلام، أما القصة إذا قارنها مع القصة التورانجيلية نجد أنها تشترك معها في جانبين فقط:

الأول: تقديم القربان إلى الله تعالى، جاء في القرآن: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[3]، وكذلك ورد في التورانجيل: «وَكانَ بَعْد أَيَّامٍ أَنَّ قَاينَ قَدَّمَ مِنْ ثَمَرِ الأَرْضِ تَقدمةً للرَّبِّ، وَقَدَّمَ هَابيلُ أَيْضًا شَيئاً مِنْ أَبْكَارِ غَنَمه وَمِنْ سِمَانِهَا. فَنَظَرَ الرَّبُّ إِلَى هَابيلَ وَتَقْدمته، وَإِلَى قَاينَ وَتَقْدمته لَمْ يَنْظُرْ. فَشقَ على قَاينُ جدًّا وَسَقَطَ وَجْهُهُ، فَقَالَ الرَّبُّ لقَاينَ: لِمَ شقَّ عليكَ؟ وَلِمَ سَقَطَ وَجْهُكَل؟، ألا إِنْك إنْ أَحْسَنْتَ تَنالُ ؟ وَإِنْ لَمْ تُحْسِنْ

١- سورة مريم، الآية: ٣٥.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٩-١٥٠.

٣- سورة المائدة، الآية: ٢٧.

فَعِنْدَ الْبَابِ خَطِيَّةٌ رَابِضَةٌ، وَإِلَيْكَ انقيادُ اشْواقِهَا وَأَنْتَ تَسُودُ عَلَيْهَا»[1].

والثاني: هو قتل أحد الأخوين للثاني، قال تعالى: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ ﴾[2].

وَورد في التورانجيل إنَّ أحد الأخوين قتلَ الثاني، جَاء في سفر التكوين: «وَقالَ قَاينُ لِهَابيلَ أَخيه لنخرجْ إلى الصَّحراءِ فلمّا كانا في الصحراءِ وَثَبَ قاينُ على هابيلَ أخيه فَقَتَله فَقَالَ الرَّبُّ لِقَاين: أَيْنَ هَابِيلُ أَخُوكَ؟ قَالَ: لاَ أَعْلَمُ! لعلي حَارِسٌ لأَخِي؟ فَقَالَ: مَاذَا صنعتَ؟ إنَّ صَوْتُ دَماء أَخِيكَ صَارِخٌ إِلَيَّ مِنَ الأَرْضِ والآنَ فملْعُونٌ أَنْتَ مِنَ الأَرْضِ الَّتِي فَتَحَتْ فَاهَا لِتَقْبَلَ دَمَاء أَخِيكَ مِنْ يَدِكَ وإذا حَرثتَ الأَرْضَ فلاَ تُعْطِيكَ قُوَّتَهَا أيضاً تَائِهًا شارِدًا تَكُونُ فِي الأَرْضِ فَقَالَ قَاينُ لِلرَّبِّ: ذَنْبِي أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُغفر، إِنَّكَ قَدْ طَرَدْتَنِي الْيَوْمَ عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ، وَمِنْ وَجْهِكَ أَستترُ وَأَكُونُ تَائِهًا وشارداً على الأَرْضِ، فَيَكُونُ

١- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الرابع: ٣-٨.

٢- سورة المائدة، الآية: ٢٨-٣٢.

أنّ كُلُّ مَنْ وَجَدَنِي يَقْتُلُنِي فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: لذلكَ كُلُّ مَنْ قَتَلَ قَايِنَ فَسَبْعَةَ أَضْعَافٍ يُقَادُ بِهِ وَجَعَلَ الرَّبُّ لِقَايِنَ عَلاَمَةً لئلاَ يَقْتُلَهُ كُلُّ مَنْ وَجَدَهُ وخَرَجَ قَايِنُ مِنْ أمامَ الرَّبِّ، فأقام بأَرْضِ نُودٍ شَرْقِيَّ عَدْنٍ»[1].

أمّا فيما عَدا هاتين النقطتين فإنَّ مَا ورد في القرآن يَختلف تماماً عمّا ورد في التورانجيل، وذلك على النحو الآتي:

١- التوراة تسمي الأخوين بقابين وهو القاتل، والثاني هابيل كما تصف القربانين وتحدد نوعهما، في حين القرآن لا يسميهما ويكتفي ببنوهما لآدم كما اكتفى بذكر القربانين و لم يحددهما.

٢- التوراة تروي حواراً بين قاين والرب بعد قتله أخاه، وتعلن غضب الرب على قاين وطرده من وجه الرب إلى أرضٍ بعيدة، في حين القرآن لا يذكر حواراً حدث بين القاتل وبين الله، ولا يذكر أنَّ القاتل طرده الله من وجهه إلى أرضٍ بعيدة، إذ ليس على الله بعيد.

٣- القرآن يذكر الحديث الذي دار بين ابني آدم ويفصل القول عما صدر من القتيل قبل قتله وتهديده لأخيه بأنه سيكون من أصحاب النار إذا قتله ظلماً، في حين تخلو التوراة من هذا ولا مقابل فيها له.

٤- القرآن يذكر مسألة الغراب، الذي بعثه الله لِيُري للقاتل كيف يتصرف في جثة أخيه، ويواري عورته. ولا مقابل في التوراة لهذه الرواية و لم تبين مصير جثة القتيل.

٥- التوراة تنسب الندم إلى قاين القاتل لَمّا هدده الله بحرمانه من خيرات الأرض، ولا تجعله من الإحساس بشناعة ذنبه، في حين القرآن يصرح بندم القاتل بعد دفنه أخيه وإدراكه فداحة جريمته.

١- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الرابع: ٨-١٧.

٦- لا هدف لذكر القصة في التوراة إلا مُجرد التأريخ، فهي معلومات ذهنية خالية من روح التربية والتوجيه، في حين إنّ القرآن يجعل من هذه القصة هدفاً تربوياً ويبني شريعة القصاص العادل عليها، ويلوم بني إسرائيل على إفسادهم في الأرض بعد مجيء رسل الله إليهم[1].

فدعوى باريت بتأثير القصة الإنجيلية على القرآن، فالاختلاف واضح بين القصتين، فالقرآن ذكر أموراً وجوانباً أساسية لم نجدها في التورانجيل، في حين لم يذكر القرآن جوانباً من القصة كالحوار الذي دار بين الرب وقايين، وهو محور القصة في التورانجيل، و لم نجد له أي أثر في القرآن، فضلاً عمّا في القصة القرآنية من تتريه للرب تعالى من نسبة الجهل إليه، في حين يَرد في القصة التورانجيلية سؤال الرب لقايين عن هابيل، في تصوير الرب تعالى موجوداً أرضياً على صورة إنسان يعاشر الناس ويقترب منهم، ولا يرى البعيد الغائب، كحال الإنسان، وتتريه الله تعالى وأنبيائه في القرآن الكريم هو الفارق الرئيس في جميع القصص التي جاء في بعض جوانبها الاشتراك بين القرآن وبين التورانجيل.

أمّا ما ذهب إليه باريت إنّ قصة خلق الإنسان الأول وما تبعه من تناسل بني آدم والتي اعتبرها بدايةً للنظرية الكلامية الإسلامية، كما في قوله: «وهكذا تكون لدينا هنا بدايات النظرية الكلامية الإسلامية والتي ترى أنّه ليست هناك ميكانزمات أو قوانين للطبيعة، لأنّ الله يتدخَّلُ من الذرة إلى الذرة، ويصنع دائماً البديعَ والجديد»[2]، فباريت ينطلق من قصة خلق الإنسان إلى القول بسلب الإرادة عن الإنسان بشكل كلي ، لكن لو رَجع

١- ينظر الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، د. عبد العظيم المطعني: ٥٥٠-٥٥١.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٣٩.

باريت إلى الآيات القرآنية التي جاءت في قصة آدم، لوجد أن تلك الآيات ومُنذ بدايات خلق آدم، قد أعطت للإنسان الإرادة، قال تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]، ويعلق سيد قطب على هذه الآية بقوله: «لقد أبيحت لهما كل ثمار الجنة إلا شجرة، شجرة واحدة، ربما كانت ترمز للمحظور الذي لا بد منه في حياة الأرض، فبغير مَحظور لا تَنبت الإرادة، ولا يتميز الإنسان المريد من الحيوان المسوق، ولا يمتحن صبر الإنسان على الوفاء بالعهد والتقيد بالشرط، فالإرادة هي مفرق الطريق»[2]، والقرآن يؤكد على حكمة وجود الإنسان لا كما يشير باريت بعبثية خلق الإنسان والكون، يقول تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[3]، فالنظرة الإسلامية للكون وَما يقع فيه من حوادث كونية، وما يحصل للإنسان من أطوار خلقه وتكوينه وكل ذلك لا يقع صدفة وإنّما يحدث وفق قانون دقيق ثابت لا يخرج عن أحكامه شيء[4]، وهذه القوانين يسميها القرآن بالسنن، كما في قوله تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾[5]، وقد ذكر القرآن تلك القوانين بشكل تفصيلي، لا كما يذكر باريت بأن القرآن ينفي وجود قوانين تحكم الكون.

١- سورة البقرة، الآية: ٣٥.

٢- في ظلال القرآن، سيد قطب: ١/٥٨.

٣- سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

٤- ينظر السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، دار إحسان طهران إيران، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م: ٧.

٥- سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.

المطلب الثالث: باريت وقصة إبراهيم عليه السلام

ينطلق باريت (Paret) من القرآن لاستعراض حياة نبي الله إبراهيم (ﷺ)، لا ليُبينها كما ذكرها القرآن، ولكن ليَرْبطها بالنبي محمد (ﷺ) وسيرته وما نزلت عليه من آيات في سياقاتٍ وأهدافٍ تختلف عمّا جاء في القرآن، فيؤسس باريت لفكرة رئيسة هي إنّ قصةً إبراهيم ما ذكرها النبي محمد (ﷺ) إلا ليكون للإسلام الأولوية على ديانات أهل الكتاب ويكون للقرآن أسبقية على التوراناجيل، بل حتى التوحيد يُرجع مصدرهُ إلى قصة إبراهيم لا إلى الوحي القرآني، فسلب الوحي الإلهي عن القرآن هو محور القصة الذي ينطلق منهُ باريت كما سيأتي:

لكن قبل ذلك يرى باريت إن قصة إبراهيم في القرآن لا تنتمي إلى قصص العقاب بشكلٍ دقيق بل هي مرتبطة بقصة لوط، في قوله: «وينبغي أن نذكر هنا أنَّ إيراد قصة إبراهيم مقرونٌ بتحفظٍ، إذ أنها لا تنتمي بدقة إلى حالات العقاب الإلهي الشامل للأمم المكذبة لأنبيائها؛ وهي أدنى إلى أن تكون مرتبطةً بقصة لوطٍ وبني قومه. والعامل المشتركُ في قصص العقاب الإلهي»[1].

فهذا الارتباط والتداخل في شخصية النبي إبراهيم مع نبي الله لوط عليهما السلام يعود إلى اشتراكهما برسالة التوحيد، فضلاً عن صلة القرابة التي تجمعهما، فنبي الله إبراهيم هو عَمٌّ للنبي لوط، وذلك بحسب ما ذكرت التوراة فقد جاء في سفر التكوين: «فَأَخَذَ أَبْرَامُ سَارَايَ امْرَأَتَهُ، وَلُوطًا ابْنَ أَخِيهِ، وَجميعَ أموَالهِمَا الَّتي اقْتَنَيَاهَا وَالنُّفُوسَ الَّتي امْتَلَكَهَا فِي

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥٤.

حَارَانَ. وَخَرَجُوا لِيَمضُوا إِلَى أَرْضِ كَنْعَانَ. وأَتَوْا أَرْضَ كَنْعَانَ»[1]، ويؤكد هذه الصلة من المفسرين ابن كثير[2]، ويبدوا من خلال الآيات القرآنية الكريمة أنّ هناك صلة قوية تربط الشخصيتين ببعضهما، إذ تبدأ هذه الصلة منذ أنّ نجى الله إبراهيم من قومه في وادي الرافدين، يقول الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿ وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ ﴾[3]، و هذه الصلة بين لوطا وبين إبراهيم تظهر عندما هاجر لوط مع إبراهيم دون سائر أقاربه[4].

ولذلك عرض القرآن ومنذُ السور المكية لقصة إبراهيم على صيغتين:

صِيغة يدور محتواها حول استنكار إبراهيم لعبادة الأصنام التي يُمارسها أبوه وقومه، وصيغة أخرى متداخلة مع قصة لوط.

أمّا الصيغة الأولى فلم نجد في التوراة ما يقابلها، ومضمونها موجه أساساً إلى قريش من عبدة الأصنام.

وأمّا الثانية: فهي تتطابق على الجملة مع ما وَرد في التوراة حول إبراهيم ولوط[5]. وقد تحدثت التوراة عن قصة إبراهيم وخاصة في سفر التكوين -من الفصل الحادي عشر إلى الفصل الخامس والعشرون- بشيء من التفصيل باعتباره أبو الأنبياء جميعاً.

١- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثاني عشر: ٦.

٢- ينظر تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي المتوفى ٧٧٤هـ، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م: ٣/٤٤٤.

٣- سورة الأنبياء، الآية: ٧١، وهي سورة مكية.

٤- ينظر القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان، حسن الباش: ١٥٨-١٥٩.

٥- ينظر المدخل إلى القرآن، محمد عابد الجابري: ٢٧٩.

ويرى باريت إنَّ قصة إبراهيم جاءت في القرآن لتلائم ظروف الدعوة المحمدية، بقوله: «ولذا فالأولى الذهاب كما ذكر J.Beck[1] إلى أنّ القرآن ما ابتدع القصة بوعيٍ لأغراض علمية؛ بل إنّما استعمل المواد المُتاحة بأسلوبٍ ذكي في السياقات التي عرضت لدعوته قبل الهجرة وبعدها، ومن ضمن ذلك التزاع مع اليهود، وبذلك فإنّ تلك العناصر ظهرت في مسار الدعوة وتطورت معها بما يُلائم الظروف، ومن ضمنها ليس الجدال مع اليهود فقط بل ومع المسيحيين، والنتيجة النهائية أنّ المسألة صارت واقعةً شعائرية. وإبراهيم البيبلي، أبو الأنبياء اعتبر لدى المسلمين مؤسساً ومصلحاً لتاريخ الهداية وتقاليدها، وصار إماماً (سورة ٢: ١٢٤) ونموذجاً للمؤمن والمسلم الأول»[2].

وهنا باريت يصرح بالقول: إنَّ قصة إبراهيم قد ابتدعها النبي محمد (ﷺ) لما يُلائم ظروف ومسارات الدعوة الإسلامية، وخاصة في مسار الجدال مع اليهود والمسيحيين، ليسلب الوحي الإلهي عن القرآن، فباريت يُشير إلى إنّ قصة إبراهيم قد عَرفها النبي محمد (ﷺ) وتعلمها، ثمَّ صاغها فيما بعد لِما يُلائم ظروف ومسارات الدعوة، وخاصة في استعمالها كعنصر تفوق على اليهودية والمسيحية باعتباره أبو الأنبياء، لكن ما ذهب إليه باريت يخالف حقيقة القصة القرآنية والتي تختلف في عرضها لقصة إبراهيم عن التورانجيل، وأمّا ما ذكره باريت عن إبراهيم باعتباره المؤسس لتاريخ الهداية، فهو وصف غير دقيق؛

١- ادموند بيك- روم (Edmund Beck-Rom): مستشرق ألماني صدر له كتاب المسيحية في القرآن (بالألمانية Das Christliche Monchtum im Koran). ينظر آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، د. أمجد يونس: ٢٣٠.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٩٦.

لأن القرآن الكريم ذكر أنَّ هناك دعاة للتوحيد قبل إبراهيم، فمن هؤلاء: نبي الله آدم، ونبي الله إدريس، ونبي الله نوح، ونبي الله هود، ونبي الله صالح عليهم السلام.

ولذلك يستنتج باريت من قصة إبراهيم أنّ مفردة حنيف تَعني المُسلم القائل بالوحدانية، في قوله: «فيمكن استنتاجهُ من القرآن. إذ إنّ مفرد (حنيف) يردُ في القرآن بمعنى (المسلم القائل بالوحدانية). ويُنسبُ ذلك التأسيس في القرآن إلى إبراهيم، وهو الذي اوجد الشعيرة التوحيدية من خلال بناء الكعبة حسب الرواية القرآنية، وفي عدة مواطن بالقرآن يقالُ إنّ الحنيف لا ينتمي إلى (المشركين)»[1]، وهذا الفهم قريب إلى ما أفاده القرآن، في قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2].

ومن الحنيفية يذهب باريت (Paret) إلى أنّ المنحى القرآني بعد أنّ اثبت قضية التوحيد من خلال قصة إبراهيم، انطلق من القصة ذاتها ليؤكد أفضلية الإسلام وأسبقيته على الديانة اليهودية والمسيحية، وذلك بقوله: «إنَّ اعتبار إبراهيم نبياً أول ونموذجاً للمؤمن الأول، أضفى عليه مهمة ودوراً (في مجال المشروعية المحمدية والإسلامية)، وجعل زمانه من الناحية التاريخية مقارناً للزمان التوراتي... بيد أنّ إبراهيم مؤسس الكعبة وتقليد الحج، يقعُ -بحسب ما نفهم من القرآن- من الناحية التاريخية قبل السلسلة الثُلاثية بزمنٍ طويل. وعندما يستند النبي محمد إليه؛ فانه يُعطي شخصه ودينه مشروعيةً وأولوية على اليهودية والمسيحية. وهذا ما يذكره القرآن في السورة رقم ٣: ٦٥-٦٨:

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٧.

٢- سورة البقرة، الآية: ١٣٥.

﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[1]»[2].

فباريت في هذه المقولة يحاول أن يُوظف التسلسل التاريخي لحياة الأنبياء للقول: بأنّ النبي محمد (ﷺ) ما ابتدع قصة إبراهيم وارتباطها بالكعبة إلا ليضفي على دينه الأسبقية والأفضلية كما يزعم باريت، واستشهد باريت بآيات من سورة آل عمران وهي بالحقيقة حجة عليه، فقد قدمت تلك الآيات الحقيقة التاريخية بقِدَمِ إبراهيم عن اليهودية والمسيحية وعدم الانتماء إليهما، فضلاً عن الحقيقة الدينية بإظهار التوحيد الذي كان عليه نبي الله إبراهيم، ولذلك يُبين الرازي[3] هذه الحقائق عند تفسيره لهذه الآيات، بقوله: «أعلم أنَّ اليهودَ كانُوا يَقولونَ: إنَّ إبراهيمَ كان على دِينِنَا، والنَّصارى كانوا يَقولون: كان إبراهيمُ على ديننا، فأبطلَ اللَّهُ عليهم ذلك بأنَّ التَّوراةَ والإنجيلَ ما أُنزلا إلا منْ بَعْده فكيفَ يُعقَلُ أن يكون يَهوديّاً أو نصرانياً؟.

١- سورة آل عمران، الآية: ٦٥- ٦٨. وقد ورد في الكتاب خطأ في ختام نص الآية (والذين امنوا والله يعلم وانتم لا تعلمون)، والصحيح ما أثبتهُ.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٩٧.

٣- فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ=١١٥٠-١٢١٠م): هو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي: من أئمة المفسرين، وسلطان المتكلمين في زمانه، واحد من أعلم أهل زمانه في المنقول والمعقول وعلم الأوائل، وُلِدَ بالري، وتوفي بهراة، من أبرز مؤلفاته: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٣٣٥ الهامش.

فإن قيل: فهذا أيضاً لازمٌ عليكم لأنَّكم تقولون: إنَّ إبراهيمَ كان علـــى دِينِ الإسلامِ، والإسلامُ إنَّما أنزلَ بعدهُ بزَمانٍ طويلٍ، فإن قُلتُم إنَّ المُـــرادَ أنَّ إبراهيم كان في أصُول الدين على المذهبِ الَذي عليهِ المسلمون الآن، فنقُولُ:

فلِمَ لا يجوزُ أيضًا أنْ تقُولَ اليهودُ إنَّ إبراهيمَ كان يهوديّاً بمعنى أنَّهُ كان على الدينِ الذي عليهِ اليهودُ، وتقولُ النَّصارى إنَّ إبراهيم كان نصرانياً بمعنى أنّهُ كان على الدينِ الَذي عليهِ النَّصارى، فكونُ التوراةِ والإنجيلِ نازلين بعـــدَ إبراهيم لَا يُنافي كونهُ يهودياً أو نصرانيًّا بهذا التفسيرِ، كما أنَّ كونَ القُـــرآنِ نازلاً بعدهُ لا يُنافي كونهُ مُسْلماً.

والجوابُ: أنَّ القرآن أخبر أنَّ إبراهيم كان حنيفاً مُـــسلماً، ولـــيس في التّوراةِ والإنجيلِ أنَّ إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً، فظهرَ الفرقُ، ثمَّ نقـــولُ: أمَّا أنَّ النَّصارى ليسوا على ملّة إبراهيم، فالأمرُ فيه ظاهرٌ، لأنَّ المسيح ما كان موجوداً في زمن إبراهيم، فما كانت عبادتهُ مشرُوعة في زمن إبراهيم لا محالة، فكان الاشتغالُ بعبادةِ المسيحِ مخالفة لِملَّة إبراهيم لا محالة، وأمَّا أنَّ اليهود ليسوا على ملَّةِ إبراهيم، فذلك لأنَّه لَا شكَّ أنَّهُ كان للَّه سبحانهُ وتعالى تكاليفُ على الخلقِ قبل مجيء موسى عليه السَّلام، ولا شكَّ أنَّ المُوصِّل لتلك التَّكاليفِ إلى الخَلق واحدٌ من البشرِ، ولا شك أنَّ ذَلك الإنسان قد كان مُؤَيَّداً بالمعجزَاتِ، وإلا لَمْ يجبْ على الخلق قبُولُ تلك التَّكاليف منهُ فإذن قد كان قبـــل مجـــيء موسى أنبياءُ، وكانت لهم شرائعُ مُعيَّنةٌ، فإذَا جاء موسى فإمّا أن يُقَال إنَّهُ جاء بتقرير تلك الشَّرائعِ، أو بغيرهما فإن جاء بتقريرها لم يكن موسى صـــاحب تلك الشريعة، بل كان كالفقيهِ المُقَرِّرِ لشرعِ من قبلَهُ، واليهـــودُ لا يرضـــون بذلك، وإن كان قد جاء بشرعٍ آخَر سوى شرعِ من تقَدَّمهُ فقَد قال بالنَّسخِ، فثبتَ أنَّهُ لا بدَّ وأن يكون دينُ كلِّ الأنبياء جواز القَول بالنَّـــسخِ واليهـــودُ

يُنكرون ذلك، فثبتَ أنَّ اليهودَ ليسُوا على ملَّة إبراهيم، فبطلَ قــولُ اليهُــود والنَّصارى بأنَّ إبراهيم كان يهُوديّاً أو نصرانيّاً، فهذا هو المرادُ من الآية والله أعلم»[1]، فالرازي يقرر لحقيقة تاريخية بأقدميــة نــبي الله إبــراهيم علــى التورانجيل، وهذه الحقيقة يؤكدها البيضاوي[2] بقوله: «والمعنى أنَّ اليهوديــة والنصرانية حَدثتا بترول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، وكان إبراهيم قبل موسى بألفِ سنة وعيسى بألفين فكيف يكــون عليهما. أَفَلا تَعقِلُونَ فَتدَّعون المُحال»[3]، وينبه الرازي على انتماء الحنيفيــة الإبراهيمية إلى القرآن في حين لا تنتسب التورانجيل بالانتمــاء إلى الحنيفيــة الإبراهيمية، فضلاً أنّ هناك من يذكر إنَّ حنفاء العرب قبل الإسلام كــانوا أقرب إلى توحيد إبراهيم من اليهودية المسيحية، كقــول جــواد علــي[4]:

١- مفاتيح الغيب، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي المتوفى ٦٠٦هـ، دار إحياء التراث العــربي بــيروت، الطبعــة الثالثــة ١٤٢٠هـ: ٢٥٣/٨.

٢- البيضاوي (٦٨٥هـ): هو ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن علي الشيرازي البيضاوي، قاضي ومفسر وعلامة، ولد في البيضاء في فارس قرب شيراز، وتــوفي في تبريز، من أشهر مصنفاته: أنوار التتريل وأسرار التأويل، طوالع الأنوار، منهاج الوصول إلى علم الأصول. ينظر الأعلام، خير الدين الزركلي: ١٠٩/٤-١١٠.

٣- أنوار التتريل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمــر البيــضاوي المتوفى ٦٨٥هـ، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التــراث العــربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ: ٢٢/٢.

٤- جواد علي (١٩٠٧-١٩٨٧م): مفكر ومؤرخ عراقي ولد في الكاظمية في بغــداد، تخرج من دار المعلمين العالية، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة هامبورغ الألمانية=

«والذي يفهم من القرآن الكريم، هو أنّ الحنفاء هم أولئك الـذين رفـضوا عبادة الأصنام، فلم يكونوا من المشركين، بل كانوا يدينون بالتوحيد الخالص، وهو فوق توحيد اليهود والنصارى، فلم يكونوا يهودًا ولا نصارى»[1]، فقد خالفت المسيحية مِلة إبراهيم بعبادتها للمسيح كما يَذكر الرازي، وعَبَدَ اليهود الأصنام والعِجل وحتى ما ورد من توحيد عند اليهود فهو خاص بهم، فهـم يعتقدون أنّ هناك إلهاً واحداً لبني إسرائيل، أمّا غيرهم فلهم آلهتهم بتعـددها وأشكالها المختلفة[2].

فالحنيفية الخالصة هي دين الأنبياء عليهم السلام الذي لا يَقبل الله تعالى من أحدٍ دِيناً سواه؛ ذلك لأنَّ وصف صاحب الملة بأنّه حنيفٌ غير مشرك، ومَن كانت مِلته الحنيفية والتوحيد فهو أولى بأنّ يُتبع ممن مِلته اليهودية أو النصرانية، لأنّها دين جميع الأنبياء، وهي الفطرة التي فطر الله عليها عباده، فمن كان عليها فهو المهتدي لا من كان يهودياً أو نصرانياً، فإنّ الحنيفية تتضمن الإقبال على الله بالعبادة، والإجلال، والتعظيم، والمحبة، والذل، والتوحيد يتضمن إفرادهُ بهذا الإقبال دون غيره، ولا يجعل معه إله آخر، فمن

=والتي كانت بعنوان «المهدي وسفرائه الأربعة» بالألمانية، من أهم مؤلفاته: تـاريخ العرب قبل الإسلام، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، تاريخ العرب في الإسلام.

ينظر مقال بعنوان علي جواد من ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط التالي:
http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨٪AC%D٩٪٨٨٪D٨٪A٧٪D٨٪AF_%D٨٪B٩٪D٩٪٨٤٪D٩٪٨A

١- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، دار الساقي، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ٣١/١٢.

٢- ينظر المسيحية، د. أحمد شلبي: ٢٨٧-٢٨٨.

أولى بالهداية؟ صاحب هذه المِلة أم المِلة اليهودية والنصرانية؟ قال تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[1] [2].

وَمن الحنيفية الإبراهيمية يتحول باريت (Paret) إلى قصةِ بناء الكعبة من قِبل إبراهيم وابنه إسماعيل، ويصف ارتباط إبراهيم بالكعبة بالأسطورة، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) ما تحول في الصلاة من جهة القدس إلى الكعبة إلا لخلافهِ مع اليهود، فيقول باريت: «احتاج التحول عن القدس، المدينة المقدَّسة لدى اليهود، إلى مقدَّس العرب القُدامى، إلى تعليلٍ وتسويغٍ، حتّى لا يُساءَ فهمُ المسألة باعتبارها عودةً إلى التقاليد العربية الوثنية. ولهذا الهدف صار القرانُ إلى تركيبٍ تاريخي مهم، يمكنُ وصفهُ بعبارةٍ واحدة أنّه أسطورة أو قصةُ إبراهيم. ويتعلَّقُ ذلك بوقائع لن يستطيع المسلمونَ أن يتفقوا حولها مع غير المسلمين على مدى الزمان. فبحسب فهم المسلمين وإيمانهم؛ فإنّ ما يذكرُهُ القرآن عن علاقة إبراهيم بمكة ليس أسطورةً بل هو واقعةٌ تاريخيةٌ ثابتة. وعلى الجانب الآخر، يرى المسيحيون بحسب أبحاث المستشرق الهولندي سنوك هورغرونية (Snouck Hurgrony)[3] أنّ إبراهيمَ بوصفه شخصية تاريخية، ما كانت له

١- سورة البقرة، الآية: ١٤٠.

٢- ينظر محنة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، عبد العزيز بن الشيخ حمد بن ناصر آل عمر، دار ثقيف السعودية، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م: ١٧٦-١٧٧.

٣- سنوك هورغرونية (١٨٥٧- ١٩٣٦م): مستشرق هولندي، احتل مكانة مرموقة بين المستشرقين، كان عالماً وسياسياً، حصل على الدكتوراه من جامعة ليدن (Leiden) الهولندية والتي كانت بعنوان «موسم الحج في مكة» في عام ١٨٧٩م،=

علاقةُ أبداً بالكعبة والشعائر المرتبطة بها، ولذا فإنّ التقاليد القرآنية عن ذلــك هي بمثابة الايدولوجيا، ولا يمكن اعتبارها بوصفها حقيقةً إلا بشكلٍ ذاتي»[1].

فباريت يُشكك بعلاقة نبي الله إبراهيم بالكعبة، وَلا يــرى إنَّ إبــراهيم رَحلَ إلى مكة ولا بنى الكعبة، ويُسند رأيه بالرؤية المــسيحية بالإضــافة إلى أبحاثِ المستشرق الهولندي سنوك هورغرونية، لكن ما ذهب إليه باريت مــن مُجرد نفي الصلة بين إبراهيم والكعبة بدون الاستناد إلى حجة واحدة مــن حُججِ العلم، فهذا لا يزيد على مجرد الإنكار، فباريت يبني شكهُ على أسبابٍ لا يعتبرها العلم ولا العقل من أسباب الشك في وجود شيء، فــإنَّ الــذين ينكرون علاقته بمكة والبيت الحرام لم يَدَّعوا لرؤيتهم سنداً من العلم ولا مــن الكشوف العصرية، بل هُم يعتمدون على بعض المصادر الدينية للجزم ببطلان المصادر الأخرى...

أو هم يعتمدون على المصادر الإسرائيلية للجــزم بــبطلان المــصادر الإسلامية ولا شأن للعلم الحديث هنا، بل هُو تَمييز رواية دينية على روايــةٍ دينيةٍ تخالفها، ولا مَحل لأي علم عصري بين الروايتين...

=وفي عام ١٨٨٠م حضر دروسا لنولدكه، وفي عام ١٨٨٤ م قام برحلته المشهورة إلى مكة تحت اسم مستعار هو: «عبد الغفار»، وأقام في مكة ستة أشهر كان ثمرتها كتابه الرئيسي «مكة»، لكنه طرد بعد ذلك من مكة بسبب دســائس مــساعد القنصل الفرنسي، وفي عام ١٨٨٩ م عمل في خدمة إدارة المستعمرات الهولنديــة في اندنوسيا، من أهم مؤلفاته: كتابه عن مكة -صفحات من تاريخ مكة-، بــلاد الجابو وسكانها، محاضرات عن الإسلام. ينظر موسوعة المستشرقين، عبد الــرحمن بدوي: ٣٥٣-٣٥٤.

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٩٤.

بل هناك محل للتحفظ الشديد في قبول الرواية الإسرائيلية؛ لأنَّها امتزجت بسياسة المُلك والتنازع عليه، وكل دعوى المملكة الاسرئيلية في الزمن القديم قائمة على الأسلوب الذي كُتبت به سيرة الخليل في أيامه الأخيرة على التخصيص[١]. وهناك من يؤيد هذا الاتجاه في عدم ذكر التوراة لرحلة إبراهيم إلى مكة وبناء الكعبة مع ابنه إسماعيل، وذلك لأنَّ الذين كتبوا التوراة عندما لم يتمكنوا من طَمس مآثر النبي نبي الله إبراهيم، عَمِد أعداء إبراهيم لتشويه سيرته، وإلا كيف نُفسر العاهات التي ألصقوها بإبراهيم الخليل بالنسبة إلى اتجاره بزوجته في مصر عند فرعون وفي فلسطين عند ابيمالك...، ولذلك فإنَّ بناء الكعبة في وسط الجزيرة العربية من قِبل إسماعيل وإبراهيم لا يروق لليهود؛ لأنَّهم لا يرغبون إلا في إحتكار كل أمر هام وَتبنّيه[٢].

وَهناك من يرى إنَّ رحلة إبراهيم إلى مكة قد ذُكرت في التوراة، ويَحتج هذا الفريق بما جاء في سفر التكون من إقامة إسماعيل وأمه في بَرية فاران، وفاران كلمة عبرانية معربة وهي: من أسماء مكة، وقيل هو اسم لجبال مكة[٣]، لذلك يكون معنى ما جاءِ في التوراة، أنّ إسماعيل أقام في برية فاران أي: برية مكة، جاءِ في سفر التكوين: «وأقام- إسماعيل- ببرية فاران واتخذت له أمه - هاجر- امرأة من أرض مصر»[٤]، وعلى فرض عدم وردها بالتوراة،

١- ينظر إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمد العقاد، نهضة مصر للطباعة، الطبعة الخامسة ٢٠٠٥م: ١٠-١١.

٢- ينظر القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان، حسن الباش: ١/١٨١.

٣- ينظر معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى (٦٢٦هـ)، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م: ٤/٢٢٥.

٤- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الحادي والعشرون: ٢٢.

فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ إبراهيم لم يرحل إلى مكة.

فضلاً عن الروايات الدينية، فإنَّ علم الأنساب الذي اشتهر به العـــرب قبل الإسلام، يُثبت الصلة بين إبراهيم والكعبة، «فإننا لا نعرف شعباً آخر له مثل ما للعرب من شغف بعلم الأنساب حيث يحرصون على الاحتفـــاظ في ذاكرتهم بسلسلة أجدادهم حتى وصلوا إلى الجيل العشرين، فهل من المُحتمل أن يبقى هذا الشعب في جهالة تامة بأصله حتى آخر لحظة؟ وإذا لم يذكرهم وجود الكعبة بينهم -وفيها بعض الأماكن المعروفة تحمـــل اســـم إبـــراهيم وإسماعيل- بعلاقاتهم بهذه الأسماء المجيدة»[1].

وَمعروف عند العرب قبل الإسلام أنَّ الكعبة قد بناها إبراهيم، ولو كان غير ذلك لاعترضوا على ما ذكره القرآن بشأن هذا الخصوص.

أمّا ما ذكره باريت (Paret) حول تحويل القبلة من بيت المقـــدس إلى الكعبة، فهو يَربط تحول القبلة باليهود، فيقول: «بَعد عامٍ ونصف على وصول النبي إلى المدينة، كانت القطيعة مع اليهود قد حدثت. وفي الوقـــت نفـــسه أحدث القرآن والنبي تغييراً في الاتجاه، بحيث جرى التوجـــه في الـــصلاة إلى مكة، محوِّلاً بذلك الكعبة إلى حرم قدسي إسلامي خاص. وهـــذا التوجُّـــه الجديد أو التعديل في التوجه والذي اقتضى الاتجاه في الصلاة إلى الكعبة، كان تحولاً عن التوجه نحو بيت المقدس أو نحو الشرق. ومن الناحية الأيديولوجية جرى تعليل ذلك بأنَّ إبراهيم وابنه إسماعيل، كانا قد بنيا الكعبة، وجعلاهـــا حرماً مقدساً لله يُحجُّ إليه، ورمزاً للوحدانية والإســـلام في وجـــه الـــشرك والضلال، وبذلك فقد اقترن الإعراض عن اليهودية بالانعطاف نحو مكة وما

١- مدخل إلى القرآن، محمد عبد الله دراز: ١٥٧.

يرتبطُ بها من شعائر دينية وثقافية»[1]، ويذكر باريت أنَّ سبب التحول كان لتوجهاتٍ عربية خاصة، كما يدعي بقوله: «النتيجة النهائية كانت كما في حالة التحوُّل في الصلاة عن بيت المقدس إلى مكة: لقد جرى التخلّي عن شعيرةٍ كانت مأخوذةً عن اليهودية، إلى توجُّهاتٍ عربيةٍ إسلاميةٍ خاصة، مُضادةً لما كان عليه الأمرُ من قبل»[2].

ويعلق الدكتور رضوان السيد مترجم الكتاب على كلام باريت فيما يتعلق بقصة إبراهيم، بقوله: «كان الظاهر للعيان غلبة المسيحية والمسيحيون على القدس، وليس اليهود وما كان النبي (ﷺ) قد اختلف معهم، لذا فالراجح أنَّه لا علاقة لذلك التحوّل بالموقف من أهل الكتاب سواءٌ أكانوا يهوداً أو مسيحيين بل للأمر علاقةٌ بالإبراهيمية وإبراهيم»[3]، فتحويل القبلة لا علاقة له مع اليهود، فالمسيحية كانت تسيطر على فلسطين، فضلاً أنَّ العَداء مع اليهود كان بعد التوجه إلى الكعبة لا قبل ذلك، وهذا ما يذكره محمد دراز بقوله: «أمّا بشأن القبلة، فقد كان المؤمنون بالفعل يولوّن وجوههم في الصلاة إلى بيت المقدس في فترة معينة قبل الهجرة، ولكن الادعاء بأنَّ تغيير القبلة نحو الكعبة، كان نتيجة معاداة اليهود للإسلام، فهو ادعاء يتضمن تداخلاً في التواريخ، فقد بدأت عداوة اليهود في عام (٦٢٥م) الميلادي بينما كان تحويل القبلة في عام (٦٢٣م)»[4]، فهذا الأمر ليس له علاقة باليهود، فضلاً أنَّ تعليل

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٠٣.

٢- المصدر السابق: ١٩٣- ١٩٤.

٣- المصدر السابق: ١٩٤.

٤- مدخل إلى القرآن، محمد عبد الله دراز: ١٥٨-١٥٩.

الآيات القرآنية لتحويل القبلة جاء في سياق اختبار المؤمنين لطاعتهم للنبي محمد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ﴾[1].

وَما يدعيه باريت أنَّ السبب من تحويل القبلة عن بيت المقدس كان نتيجة توجهات ودوافع عربية قومية، فهذا الاستنتاج لا يستند إلى أي نقل، ولا يتفق مع العقل، فلو كان النبي محمد (ﷺ) يمتلك تلك النزعة العُنصرية القومية لَمَا توجه إلى بيت المقدس مطلقاً، بل لو افترضنا صحة هذا الاستنتاج الذي ادعاه باريت لكان الأجدر بالنبي محمد (ﷺ) أن يتجه إلى الكعبة وهو في مكة استعطافاً لأهلها وتأليفاً لقلوبهم، في حين ظل النبي محمد (ﷺ) يُصلي إلى بيت المقدس حتى بعد الهجرة بعام، ولو كانت المسألة بالأهواء والرغبات لكان الأجدر بالنبي محمد (ﷺ) بعد أن أخرجه قومه من مكة – بسبب عصيانهم وعدم استجابتهم – أن لا يتوجه بالصلاة إلى الكعبة، ولكان التوجه إلى بيت المقدس أقرب لتأليف اليهود والمسيحيين وحتى المؤمنين الذين لاقوا من أهل مكة من العذاب والتنكيل، فكل هذه الحقائق تُثبت أن تحويل القبلة كان بأمر إلهي إلى النبي محمد (ﷺ)، وليس له علاقة باليهود أو مُجريات أحداث السيرة المحمدية.

وَبعد قضية التوحيد والحنيفية، وتحويل القبلة، ينتقل باريت إلى فريضة الحج والتي يدعي أنَّ حقيقتها احتفال وثني، تمَّ أسلَمته من قِبلِ النبي محمد (ﷺ) مستعيناً بالموروث الإبراهيمي، وذلك بقوله: «أدى النبي فريضة الحج... فهذا الاحتفال الوثنيُّ في الأصل، والذي جرت شرعنتهُ أو أسلمتهُ بالاستعانة

١- سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

بالموروث الإبراهيمي (قصة إبراهيم) قبل سنوات، والذي خلع عـن نّفـسه الماضي الوثنيَّ بالكامل»[1]، وباريت يتفق في رأيه هذا مع ما ذهب إليه جولد تسيهر (Goldziher) بقوله: «ومن المُسلّم به من الجميع أن العقائد الإسلامية في صُورها النهائية قامت على خمس أركان أساسية،... وخامساً الحـج إلى المعبد الوطني العربي القديم في مكة، أي إلى الكعبة بيت الله، وهـذا الـركن الأخير احتفظ به محمد عن الوثنية، لكنه جعله متفقاً والتوحيد، وعدّل معناه مسترشداً في ذلك ببعض الأساطير الإبراهيمية»[2].

إنَّ نسبت باريت الكعبة إلى الوثنية العربية لا يستند إلى حقيقةٍ ثابتـة، فليست الكعبة من بناء الوثنيين كما جاء في الكتب التاريخية التي لا يـشك أحد في أنَّ لليهود دخل فيها، وإنّما هي من بناء نوح عليه السلام – فأنّه لّما خرج من السفينة، ونجا من الغرق هو ومن آمن معه، بـنى مـذبحاً لـذبح الحيوانات عنده قرباناً لله تعالى، فقد جاء التوراة: «وَبَنَى نُوحٌ مَذْبَحًا لِلـرَّبِّ. وَأَخَذَ مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَمِنْ جَمِيعِ الطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ فَأَصْعَدَ مُحْرَقَاتٍ عَلَى الْمَذْبَحِ»[3] وهذا المذبح كان في أرض مكة المكرمة المدينة التي اسـتقر الفلك فيها على الجودي[4]، وهناك من يرى أنّ آدم هو أول من بنى الكعبة،

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٤١.

٢- العقيدة والشريعة في الإسلام، اجناس جولد تسيهر: ٢٤.

٣- العهد القديم، سفر التكوين، الفصل الثامن: ٢١.

٤- حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، تأليف د. عبد الصبور مـرزوق- د. عبد العظيم المطعني- د. محمد عمارة- د. محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: ٥١٦.

ويُرجح ابن كثير أنَّ إبراهيم هو من بنى الكعبة[1]، لذلك كان لإبراهيم شأن في تاريخ الإسلام غير ما لإخوانه من الرسل، فذلك لأنَّهُ الجد الأول لفريق كبير من العرب، ومؤسس الكعبة التي كانوا جميعاً سواء الاسماعيليون منهم والقحطانيون يحجون إليها في كل عام مرة، وكان يَدين بدينه منهم رجال كانوا موزعين في جميع قبائلهم، والعرب أجمعون بفريقيهم قبل الإسلام كانوا يعتقدون أنّ بيت الله الحرام بناه إبراهيم وابنه إسماعيل ليقيما في الصلاة، وهذه كانت عقيدة العرب في الجاهلية، ولذلك اتخذوا الكعبة بيتاً مقدساً يحجون إليه في كل عام مرة، ولم يختلف أحد منهم في شخصية بانيها، فقد اختلفوا في كل شيء حتى في أسماء معبوداهم إلا في نسبة الكعبة إلى إبراهيم وإسماعيل[2].

لذلك لو كان النبي محمد (ﷺ) قد شَرعَن فريضة الحج أو أسلمها من أجل مراعاة عادة جاهلية وموروث وثني؛ لاستعطاف الجماهير العربية كما يُشير باريت، لكان الأجدر به أن يفعل ذلك حين كان بمكة، حيث كان هو ومن معه من المؤمنين في حالة ضعف واضطهاد، فضلاً عمّا في ذلك من استرضاء لشريحة كبيرة من أهل مكة والعرب لتعظيمهم تلك الشعيرة التي توارثوها عن أجدادهم، حتى يذكر محمد عزة دروزة أنّه: «كان من عمق جذور الحج ورسوخه عند العرب، وحرصهم عليه أنّ خَوفهم من إلغاءِ النبي له كان من

١- ينظر السيرة النبوية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي المتوفى ٧٧٤هـ، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة بيروت، طبعة عام ١٣٩٥ هـ-١٩٧٦م: ١٦٦/١.

٢- ينظر مناقشات وردود، محمد فريد وجدي، جمع وتقديم د. محمد رجب بيومي، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م: ١٦٧-١٦٨.

أسباب انقباض بعضهم عن الإسلام رغم أنَّهم كانوا مُتيقنين من أن النبي قد جاء بالهدى لأنهم كانوا يخافون من إلغائه أن يتعرضوا للإخطار وضيق الرزق، ويستفاد هذا من آية من سورة القصص هذه التي فيها تطمين ببقاء الحج ومنافعه ﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]»[2].

أمّا ما يدعيه باريت من إنّ النبي محمد (ﷺ) قد استعان بالموروث الإبراهيمي لشرعنة وأسلمت فريضة الحج، فهذا الادعاء في عُمومه لا يصح، فالحج بالإسلام يختلف تماماً عما كان عليه في الجاهلية، وَحتى ما ظهر في تلك الشعائر من مشتركات فهي تختلف في أغلب تفاصيلها ومقاصدها، وهذه المُشتركات هي:

١- الطواف: والعنصر الأساسي في الحج هو الطوفان أي القيام بالدوران حول البيت الحرام ويكون الطواف بأقدام حافية...، وكانوا يقومون بالطواف قبل الإسلام وهم عُراة تماماً، ولم يك الطواف مقتصراً على الكعبة ولكن كان يَشمل كل الأماكن المقدسة في الجزيرة العربية عند الوثنيين، ويصرف طبعاً الطواف إلى معبوداتهم.

٢- الرجم: وهو قذف حجارة صغيرة و كان موجوداً في الجزيرة العربية قبل الإسلام. أمّا في الإسلام فهو يتمُّ باليوم العاشر من ذي الحجة والأيام الثلاثة التالية.

١- سورة القصص، الآية: ٥٧.

٢- القرآن والمبشرون، محمد عزة دروزة، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩م: ٣١٥.

٣- تقبيل الحجر الأسود: يمثل تقبيل الحجر الأسود شعيرة من شعائر الحج وتبدأ الدورات السبعة حول الكعبة بدءاً من الحجر الأسود الذي يقبله الحاج فقد كان النبي (ﷺ) في عمرة السنة السابعة من الهجرة (الموافق: ٦٢٩م) وكان يركب ناقته فاكتفى بأن يلمس الحجر الأسود بطرف عصاه، وبخلاف الحجر الأسود لم يُعرف عن العرب أنهم كانوا يُقبلون الأوثان فقد جرت عادتهم قبل الإسلام على مداعبة الصنم بالأيدي.

٤- السعي بين الصفا والمروة: والصفا والمروة هما جبلان يُعدّ كلٌّ منهما مَشعراً حراماً وكل من كلمة الصفا والمروة تعني حجر، ويسعى الحاج بينهما عدة مرات ويتوقف عند كل منهما ويسمى المشي بينهما المسعى، وهذه الشعيرة تُسمى السعي بين الصفا والمروة، وفي السنة السابعة من الهجرة ذَبح الرسول أثناء حجته الأضحية في المروة[1].

٥- الحرم المكي: وهي المنطقة المحيطة بمكة والتي تعتبر حرم أي مكان محرم ويمتنع في نطاق هذا الحرم قطع أي شجرة أو شجيرة أو أن يُسفك دم أو يصطاد حيوانات.

٦- الأضحية: قبل الإسلام كان العرب يقدمون لآلهتهم دماء الحيوانات التي يذبحونها قربانا للآلهة، وكانوا يلطخون الصنم بالدم وكذلك الحجر الأسود وجدران الكعبة وغيرها، هذا مِمّا لم يوجد في الإسلام بل يُكتفى بذبح الهدي بعد صلاة العيد إلى آخر أيام التشريق.

١- كان المسعى في الجاهلية للأصنام، فقد كان على الصفا صنم يدعى إسافاً، وعلى المروة صنم يدعى نائلة. ينظر جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري: ٣/٢٣١.

ولكن مع وجود تلك المشتركات من شعائر الحج، فإنَّ الإسلام أضفى عليها روحاً مختلفة غيرت تماماً مضمون الحج عما كان عليه قبل الإسلام[1].

فحتى هذه العناصر التي يظهر فيها الاتفاق تختلف في أغلب عناصرها عما كانت عليه قبل الإسلام، فبالإضافة إلى ما ذكرنا هناك اختلافات أخرى، يذكرها عبد الرحمن بدوي فيقول:

١- قبل الإسلام كانت الإفاضة من عرافات عند غروب الشمس، وفي الإسلام يجب أن يكون بعد غروب الشمس بوقت قصير، كذلك فإنَّ الإفاضة من المزدلفة كانت تبدأ قبل الإسلام من طلوع الشمس، وفي الإسلام يجب أنّ تكون قبل طلوع الشمس، ومن خلال هذا الفرق يتضح أنَّ الإسلام حَرص على أن يتحاشى لحظة غروب الشمس وشروقها، بما يستبعد أي شك في عبادة الشمس.

٢- كان الغوث بن مُرَّ بن عاد بن طبقان بن الياس بن معز هو الذي يسمح بالحج للناس حتى يحجوا من عرفات، ثمَّ كان خلفاؤه يسمحون للناس بذلك وتبعه خلفاؤه وكان هو ومن بعده يسمون الصوفة، والصوفة هم الذين يدفعون الناس من عرفات ويسمحون لها حين ينطلق من مناخ يوم النحر عندما يأتون لرمي الجمرات كانوا لا يستطيعون أن يرجموا إلا بعد رجم الصوفة، وبعد هلاك الصوفة انتقلت القيادة إلى الصفوة بن الحارث من قبيلة بني سعد بن مناه بن تميم، وكانت الإفاضة بين يدي عدوان الذين ورثوها زعيم بعد زعيم حتى الإسلام، وبعد فتح مكة كان النبي محمد هو من يأمر بالحج.

١- ينظر دفاع عن محمد ضد المنتقصين من قدره، د. عبد الرحمن بدوي، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب، (ب-ت): ١٧٤-١٧٦.

٣- قبل فتح مكة على يد النبي محمد (ﷺ) في السنة الثامنة للهجرة (٦٣٠م) كان هناك كثير من الأماكن المقدسة في الجزيرة العربية، وربما كان لكل منها عيدها السنوي الخاص بها مع حج كبير إليه وتهليل له، وربما كانت المشاركة في هذا العيد محدودة ولكنها كانت منتشرة على نطاق واسع، وعلى سبيل المثال في أماكن مثل جوارش وطابالة وغيرها، وقد وضع النبي محمد نهاية لكل هذه الأماكن المقدسة في الجزيرة العربية فيما عدا البيت الحرام بمكة وهنا يجب أن يتوجهوا إليه ومن هنا تتحقق وحدة العالم الإسلامي والأمة الإسلامية جمعاء بشكل رمزي.

٤- قبل الإسلام لم يكن الحج إلى عرفة شعيرة محددة وإنما كان النبي محمد (ﷺ) هو الذي حَدد الشعائر بعد فتح مكة في رمضان سنة (٨) هجرية في أثناء الحج في هذا العام أو ربما في حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة[١].

وَلذلك يرفض الإسلام الوثنية بشكل كامل، فلا قدسية لأحجار الكعبة بذاتها، وإنّما القدسية للأمر الإلهي وحده، فالامتثال لأمر الله تعالى هو المُعول عليه في هذا المقام، بدليل أنَّه لو رُفع هذا الأمر الإلهي لرُفع معه تقديس المكان، ومن جانب آخر، فإنّ في اتجاه المسلمين إلى قبلةٍ واحدة، يعتبر رمزاً لوحدة العقيدة والهدف، وكذلك الطواف حول الكعبة، وإن كان يتم بالجسد حول بناء جامد، إلا أنّ لسان الحاج وقلبه يلهجان بقولها: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك...، فالتلبية استجابة لأمر الله وليست للكعبة[٢]، فهذه الفروقات تبطل دعوى باريت (Paret) باقتباس فريضة الحج

١- ينظر دفاع عن محمد ضد المنتقصين من قدره، د. عبد الرحمن بدوي: ١٧٢-١٧٤.

٢- ينظر الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل: ٣٠٦-٣٠٧.

من الوثنية العربية وأسلمتها فالكعبة هي مسجدٌ يُعبد فيه الله تعالى كبقية المساجد إلا أنّ فيها تقام فريضة الحج، فهي شعيرة إبراهيمية يُقصد بها التقرب إلى الله تعالى، لكن عندما دخلت الوثنية إلى أرض مكة، جَرى تحويل تلك الشعيرة من عبادة توحيدية إلى مُمارسة وثنية تخللتها عبادة الأصنام والأوثان ولها صرفت العبادة، وبالإسلام أعاد الله تعالى التوحيد إلى البشرية جميعاً.

المطلب الرابع: باريت وقصة زواج النبي محمد (ﷺ) بزينب بنت جحش

يتناول رودي باريت (Rudi Paret) قصة زاوج النبي محمد (ﷺ) من زينب بنت جحش بأسلوبٍ يَظهر فيه الإنصاف، ففي جانب من القصة يقول: «أنَّ أحداً لا يستطيع أن يأخذ على النبي محمد أنّه عدَّد زوجاته بالمدينة، فقد كانت تلك عاداتٍ عربية، ولا يمكن محاسبته على مقياسٍ يخالف مقياس الآخرين»[1]، وهو في مقولته يُقرر لحقيقة ثابتة في المجتمع العربي قبل الإسلام، ثم يُمهد باريت لموضوعه بقضية تعدد الزوجات، فيقول: «فإنَّ المآخذ عليه تتركز في اثنتين؛ الأولى أنّه عَمدَ للزواج من زينب، زوجة مُتبناه زيد بن حارثة، والتي يَبدو أنّه طلقها عندما عَلِم أنَّ النبيَّ يريدها. والثانية أنَّه تجاوز في عدد زوجاته ما يحق للمسلم أن يتزوج به من النساء، مُعطياً بذلك نفسه امتيازاتٍ خاصة، سوَّغها له أيضاً القرآن (سورة ٣٣: ٥٠ وما بعدها)»[2].

وباريت يبني حكمه في قضية تعدد الزوجات على مغالطة تاريخية، فهو يدعي إنَّ القرآن قد سَوَّغ للنبي محمد (ﷺ) في تجاوزه لعدد الزوجات المحدد للمسلمين في سورة الأحزاب، ومعلوم أنّ سورة الأحزاب نزلت في أثناء

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٥٤.

٢- المصدر السابق: ٢٥٤.

غزوة الخندق في السنة الرابعة من الهجرة، لذلك فإنّ «التمحيص التاريخي النزيه مِمّا تقدم؟ يستنبط أن محمداً (ﷺ) نصح بالزوجة الواحدة في الحياة العادية، هو قد دعا إلى ذلك بِمَثله الذي ضربهُ في حياة خديجة، وبه نَزل القرآن في قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ﴾[1]، ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ﴾[2]، ولقد نزلت هذه الآية في أُخريات السنة الثامنة للهجرة بعد أنّ كان قد بنى بأزواجه جميعاً، ونزلت لتحدّد عدد الزوجات بأربع وقد كان إلى حين نزولها لا حَدَّ له، مما يُسقط قول القائلين بأنّ محمداً (ﷺ) أباح لنفسه ما حرّم على الناس، ثم نزلت لتُشيد بفضل الزوجة الواحدة وتأمر بها لُمجرد الخوف من عَدم العدل، ومَع التأكيد بأنّ العدل غير مُستطاع، على أنّه رأى في ظروف حياة الجماعة الاستثنائية إمكان الحاجة للتعدد إلى أربع على شرط العدل، وهو قد دعا إلى ذلك بِمَثله الذي ضرب أيام غزوات المسلمين واستشهاد من استشهد منهم. ولِعمرِك هل تستطيع أن تقطع بأنّ الاقتصار على الزوجة الواحدة، حين تحصد الحروب أو الأوبئة أو الثورات ألوف الرجال وملايينها»[3]، ويؤيد هذا القول إنّ الآيات التي استشهد بها باريت تتضمن قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾[4]، وهي نزلت في حق ميمونة بنت

١- سورة النساء، الآية: ٣.

٢- سورة النساء، الآية: ١٢٩.

٣- حياة محمد ﷺ، محمد حسين هيكل، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة عشرة، (ب-ت): ٣٣٢.

٤- سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.

الحارث عندما تزوجها النبي محمد عام سبعة للهجرة وهي آخر من تزوج من النساء[1]، وهذا ما يذكره باريت بقوله: «تزوج زوجة خامسة... وتاسعة عام ٦٢٩م»[2] وَهو مَا يوافق السنة السابعة للهجرة، وأمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ﴾[3]، فقد تناول العلماء هذه الآيات من سورة الأحزاب على إنّها منظومة مُتصلة فيما بينها، مُنفصلة عن آيات سورة النساء والتي نزلت بعدها، ولذلك تعامل العلماء مع آية الأحزاب المذكورة بأقوال تبين الناحية التاريخية من جهة وما تدل عليه من المعنى من الجهة الأخرى، ولذلك كان «للعُلماءِ في هذهِ الآية ثمانيةُ أقوالٍ منهم من قال: هي منسوخةٌ بالسُّنَّةِ ومنهم من قال: هي منسوخة بآيةٍ أخرى وكان اللَّهُ عزَّ وجلَّ قد حظر عليه التَّزوج بعد من كان عندهُ ثُمَّ أطلقَهُ لهُ وأباحهُ بقَولهِ تعالى: ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ﴾[4]، ومن العُلماءِ من قال الآية مُحكمة و لم يكن لهُ (ﷺ) أن يتزوَّج سوَى من كان عندهُ ثَواباً من اللَّه تعالى لهُنَّ حين اخترنَّ اللَّهَ ورسُولهُ والدَّار الآخرةَ ومنهُم من قال: هي مُحكمة ولكن لمَّا حُظر عليهنَّ أن يتزوَّجن بعد موتهِ حُظر عليه أن يتزوَّج غيرهُنَّ ومنهُم من قال

١- ينظر أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري عز الدين ابن الأثير المتوفى (٦٣٠هـ)، تحقيق علي محمد عوض- عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٧/٢٦٢.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٥٥.

٣- سورة الأحزاب، الآية: ٥٢.

٤- سورة الأحزاب، الآية: ٥١.

المعنى لا يَحلُّ لك النِّساءُ من بعد هذه الصِّفةِ يعني: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾[1] الآية، ومنهم من قال لا يحلُّ لك النِّساءُ بعد المُسلمَاتِ ولا تتزوَّجُ يهُودية ولا نصرانيةً ومنهم من قال لا تُبدِّل واحدةً من أزواجكَ بيهُوديةٍ ولَا نصرانيةٍ والقَولُ الثامنُ: إنَّ النبيَّ (ﷺ) لَمَّا قَال اللَّهُ تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُۚ﴾[2]، كان لهُ أنّ يتزوجَ من النِّساءِ من شاءَ بغيرِ عدَدِ محظورٍ كما كان للأَنبياءِ قبلهُ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وعليهم»[3]، فقد وَرد في التورانجيل إنَّ نبي الله سليمان كان له: «سَبْعُ مِئَةِ زَوجةٍ، وَثَلاَثُ مِئَةِ سُرِّيةٍ، فَأَزَاغَتْ نِسَاؤُهُ قَلْبَهُ؟»[4]، و أمّا من الناحية العقلية فإن باريت يذكر إنّ النبي محمد (ﷺ) سَوّغ تجاوزه للعدد المحدد للزوجات بآيات من سورة الأحزاب جاء بها النبي محمد (ﷺ) ليُبرر فعلته، لكن هذا الادعاء لا يقبله العقلاء، فلو كان القرآن من تأليف النبي محمد (ﷺ) كما يدعي باريت فلِمَ جاء النبي (ﷺ) بآيات تخالف فعله؟ ألم يكن الأجدر بالنبي (ﷺ) إباحة مطلق التعدد أو حتى السكوت عن هذه قضية، وهذه القصة يمكن عدها حجة إضافية على إلهية الوحي القرآني.

وإذا رجعنا إلى قصة زواج النبي محمد (ﷺ) بزينب بنت جحش، فباريت (Paret) يُصور هذا الزواج بصورة تتنافى مع الحقيقة التي جرى فيها هذا

١- سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.

٢- سورة الأحزاب، الآية: ٣٨.

٣- الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي المتوفى (٣٣٨هـ)، تحقيق د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ: ٦٢٧-٦٢٨.

٤- العهد القديم، سفر الملوك الثالث، الفصل الحادي عشر: ٤.

الزواج، إذ يبني باريت رأيهُ على روايات ضعيفة ومُتهافتة من جهة السند والمتن، فهو يُصور النبي محمد (ﷺ) يطلب زوجة مُتبناه، فيقول باريت: «أمّا زواج النبي من زينب بنت جحش، فليس من السهولة فهمه، كما يبدو للوهلة الأولى. (تقول الرواية) إنَّ النبي رأى زينب زوجة مُتبناه فأعجبته، وعَلِم بذلك زوجُها فأراد أنّ يطلقها لكي يتزوجها النبي فأبى النبي ذلك، وانتهى الأمر بالفعل بأنّ طلق زيد امرأته وتزوَّجها النبي. بَيد أن مما يُحسب للنبي في هذا السياق، أنّ زينباً ما كانت تريد الزواج من زيد، وأنّها أُرغمَتْ على ذلك، واستعصت على زوجها بعد أن رآها النبي، وأنَّ زيدا أراد طلاقها وأبى النبي ذلك وأمره بإمساكها. وفي السورة رقم ٣٣: ٣٧ تَردُ القصة كلها: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾[١]»[٢].

والرواية التي يستند عليها باريت، قد تناقلها بعض المفسرين من دون تمحيص وتدقيق أو من دون بيان صحتها أو ضعفها، فقد ذكر الطبري في تفسيره تلك الروايات بدون ذكر درجة صحتها، وباريت يتضح أنّه اعتمد على تفسير الطبري في هذه القصة، فالروايات التي ذكرها الطبري تُعطي المعنى ذاته الذي يرمي إليه باريت، بالإضافة إلى أنّه يَنقل قول الحسن البصري والذي ذكره الطبري خلال طرحه لروايات القصة، وقد روى الطبري ثلاثة روايات هي:

١- سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٥٧.

١- قال الطبري: «حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) وهو زيد أنعم الله عليه بالإسلام (وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) أعتقه رسول الله (ﷺ): (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) قال: وكان يخفي في نفسه ودَّ أنه طلقها»[1]، وهذه الرواية ضعيفة غير مقبولة، لأنها مقطوعة السند، فقد انتهى السند إلى قتادة وهو تابعي، فحكم الحديث المقطوع الضعف لعدم اتصال السند[2].

٢- وروى الطبري كذلك بقوله: «حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: كان النبي (ﷺ) قد زوج زيد بن حارثة زينب بنت جحش، ابنة عمته، فخرج رسول الله (ﷺ) يوماً يريده وعلى الباب ستر من شعر، فرفعت الريح الستر فانكشف، وهي في حجرها حاسرة، فوقع إعجابها في قلب النبي (ﷺ)، فلمّا وقع ذلك كرِّهت إلى الآخر، فجاء فقال: يا رسول الله إنّي أريد أن أفارق صاحبتي، قال: ما ذاك، أرابك منها شيء؟ «قال: لا والله ما رابني منها شيء يا رسول الله، ولا رأيت إلا خيرًا، فقال له رسول الله (ﷺ): أمسك عليك زوجك واتق الله، فذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ تخفي في نفسك إنّ فارقها تزوجتها»[3]، وهذه الرواية مُنقطعة السند، فلم يتصل السند بأحد من الصحابة، بل رفع ابن زيدٍ الحديث إلى النبي محمد (ﷺ)، وابن زيد: وهو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم

١- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري: ٢٠ / ٢٧٣

٢- ينظر تيسير مصطلح الحديث، د. محمود طحان: ١٣٤

٣- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري: ٢٧٤/٢٠.

العدوي، قد جَرحهُ أهل العلم، فقال عنه الإمام أحمد بن حنبل: ضعيف، وضعفه كذلك غيره من العلماء[1].

٣- وقال الطبري: «حدثنا خلاد بن أسلم، قال: ثنا سفيان بن عيينة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن علي بن حسين قال: كان الله تبارك وتعالى أعلمَ نبيهُ (ﷺ) أنَّ زينب ستكون من أزواجه، فلما أتاه زيد يشكوها، قال: اتق الله وأمسك عليك زوجك، قال الله: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾»[2]، وهذه الرواية وإن كان فيها علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف الرواية[3]، إلا أنَّ متنها يمكن قبوله لتوافقه مع المنطق السليم في سيرة النبي محمد (ﷺ)[4].

أمّا من ناحية المتن، فعند التأمل في متن الروايتين السابقتين (١-٢)، يظهر إن فيها مغالطة أساسية، فعندما ينقل باريت أنَّ النبي محمد (ﷺ) عندما رأى زينب أعجبته، وكأنَّ النبي محمد (ﷺ) لأول مرة يرى فيها زينب رضي الله عنها، وأنّه عندما رآها أعجبته وهي بدورها قد بادلته الإعجاب أو بتعبير

١- ينظر تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ: ٦/١٧٧-١٧٨.

٢- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري: ٢٠/٢٧٤.

٣- ينظر تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م: ٤٠١.

٤- ينظر مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي محمد بزينب بنت جحش، د. زاهر عوض الألمعي، مطابع الفرزدق الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ١٤-١٦.

باريت: «واستعصت على زوجها بعد أن رآها النبي»[1] في مشهد أقرب ما يكون إلى قصة غرامية، في حين تغافل باريت أنّ زينب بنت جحش هي بنت أميمة بنت عبد المطلب عَمةُ النبي محمد (ﷺ)، وهو من خَطبها لفتاه زيد بن حارثة[2]، ولو كان النبي محمد (ﷺ) يرغب فيها لخطبها لنفسه، فقد كان النبي محمد (ﷺ) «مَعها في كُلِّ وقتٍ ومَوْضِعٍ، ولم يكن حينئذٍ حجَابٌ، فكيف تنشأ معهُ وينشأ معها ويلحظهَا في كلِّ ساعةٍ، ولا تقَعُ في قلبهِ إلا إذا كان لها زوجٌ، وقد وهبتهُ نفسها، وكرهت غيرهُ، فلم تخطر بباله، فكيف يتجدَّدُ لهُ هوىً لم يكن، حاشا لذلك القَلبِ المُطهَّرِ من هذه العلاقَةِ الفاسدة»[3]، فما استند إليه باريت من رواياتٍ ، لا يمكن قبولها لا متناً ولا سنداً ولا تصمد أمام التحقيق العلمي، فأي «ضرورة هذه التي تدعو محمداً (ﷺ) وإنّ سُمعته لعزيزة عليه إلى أن يُغامر فيُقحم عادة من أهم العادات العربية فيتزوج مطلقة مُتبناه غير مُبالٍ بكلامهم وتقريعهم، لولا أنَّ حكماً إلهياً قد ساقهُ إلى ما فعل، بل أنّ الرسول كما تدل الآية -الأحزاب ٣٧- وكما يدل الوضع الإنساني، كان يُقدم على تنفيذ هذا الأمر الإلهي وهو مُشفق مما قد يَلقاه من حديث الناس عنه عندما يُفَاجؤون به وهو مُقبل على هذا الأمر المُشين جداً في أعرافهم؟»[4]، ولذلك يظهر إنَّ الذي كان النبي (ﷺ) يُخفيه في نفسه هو ما

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٥٧.

٢- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري: ٢٧١/٢٠.

٣- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي المتوفى (٥٤٣هـ)، تخريج وتعليق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: ٥٧٧/٣.

٤- كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد البوطي: ٢١٢.

فرض الله تعالى له من زواجهِ لزينب، لا لهوى وحب شديد لها وهـــي بَعـــدُ مُتزوجة وهذا ما لم يفقه باريت.

أمّا الحكمة من زواج النبي محمد (ﷺ) من زينب بنت جحش فـــالقرآن يُصرح بأنّ الغاية من القصة: هو بُطلان التبني الذي كـــان يعتـــبر ظـــاهرة اجتماعية في البيئة العربية، وما يرتبط به من مسائل الزواج من مُطلقة المتبنى.

في حين غاية القصة عند باريت (Paret) هي: توظيف الآيات الـــواردة في أمر النبي محمد (ﷺ) بالزواج من زينب بنت جحش لسلب الوحي الإلهـــي عن القرآن، فما تلك الآيات إلا تلبية لرغبات النبي محمد (ﷺ)، وبالنتيجة فإنَّ القرآن هو من تأليف النبي محمد (ﷺ)، فيقول باريت: «في آخر الآية، يجـــري تسويغُ زواج النبي من زينب زوجة مُتبناه، أنه لكي لا يتحرج المؤمنـــون في المُستقبل من الزواج بزوجات الذين يتبنُّونهُم. وَهذا التعليل المذكور، لا يبدو مقنعاً... صحيح أنَّ القرآن أوقف مفاعيل التبني (سورة ٣٣: ٤ وما بعدها)؛ وبذلك فقد جرى التفرق بين القرابة الدموية وعلاقة التبني، ولذلك يـــردُ في الآية القرآنية نصاً (سورة ٤: ٢٣) تحريمُ الزواج من زوجة الابن. لكن هـــذه القاعدة أو هذا الحكم ما كاد يحتاج لسريانه إلى أن يفعله النبي أولاً. وعلـــى أيِّ حال؛ ففي القسم الأول من الآية (سورة ٣٣: ٣٧) حديثٌ عـــن أمـــرٍ مُختلف تماماً. فقد أسرَّ النبي في نفسه رغبةً أن يُطلق زيـــدٌ زينـــب لكـــي يتزوجها. لكنه ضغط على نفسه ولم يُبح برغبته؛ خشية أن يأخذ ذلك عليـــه المسلمون. وهكذا فهم المفسرون الأوائل هذا النص. وقد لاحظ الزاهد الورع الحسن البصري (ت ٧٢٨م) أنّ هذه الآية ليست ايجابية تُجاه النبي، ولو كان النبي قد كتم شيئاً من القرآن، كما اتهمه البعض لكتم هذه الآية»[1].

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢٥٧-٢٥٨.

وباريت في مَقُولته هذه لا يرى إنَّ التعليل الذي ذكره القرآن مُقنعاً في تبرير الزواج من زينب بنت جحش، ويرى إنّ هذا الحكم ما كان يحتاج لأنَّ يفعله النبي محمد (ﷺ)، وباريت يتعامل مع طرف القضية، فهو يُقلل من ظاهرة التبني، والموضوعية عند حُكمه على هكذا مسألة أن يُرجع إلى جميع ظروفها، فقد كانت ظاهرة التبني في الجاهلية مُنتشرة في المجتمع، وترتبت على قضية التبني إثبات التوارث بين الأب وبين الابن المتبنى، ومن أحكام التبني أنه يسري الحكم في المحرمات، فزوجة الابن المُتبنَّى مثلاً تُحرم على أبيه المُتبنِّي، فقد كانت لهذه الأحكام من الإضرار بالحقوق الأسرية وما فيها من مفاسد، وإقامة العلاقات العائلية على غير وضعها الطبيعي[1].

ولذلك عندما عالج الإسلام قضية التبني، والتي تُعتبر ظاهرة متأصلة في المجتمع الجاهلي، بدأ العلاج بتحطيم الفوارق الطبقية الموروثة، فعمل على إشاعة المُساواة بين الناس جميعاً كأنهم أسنان المشط، لا فَضل لأحدٍ على أحد إلا بالتقوى. وكان الموالي -وهم الرقيق المحرر- طبقة أدنى من طبقة السادة. ومن هؤلاء كان زيد بن حارثة مولى رسول الله (ﷺ) الذي تبناه، فأراد رسول الله (ﷺ) أن يُحقق المساواة الكاملة بتزويجه من شريفة من بني هاشم، قريبته (ﷺ) زينب بنت جحش ليُسقط تلك الفوارق الطبقية بنفسه، في أسرته. وكانت هذه الفوارق من العمق والعنف بحيث لا يُحطمها إلا فعلٍ واقعي من رسول الله (ﷺ) تتخذ منه الجماعة المسلمة أسوة، وتسير البشرية كلها على هُداه في هذا الطريق[2].

١- ينظر مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي محمد بزينب بنت جحش، د. زاهر عوض الألمعي: ٥٥.

٢- ينظر في ظلال القرآن، سيد قطب: ٢٨٦٥/٥.

فكان هذا الزواج بمثابة التمهيد لتغير النظام الاجتماعي في المجتمع الجاهلي، ومن القضاء على الطبقية، فقد عمل الإسلام على ظاهرة التبني والتي لا تقل رسوخاً عن قضية الرق والعبودية، فكان قانون الجاهلية قائم على سَلب الحرية من الناس واستعبادهم، وإلصاق نسب إلى من لا ينتسب له، وهذا ما كانت تدين به العرب من التصاق الأدعياء بالبيوت واتصالهم بأنسابها، ومن إعطاء الدعيّ جميع حقوق الابن، ولذلك أنزل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾[1]. ومعنى هذا أنّه يجوز للمدعي أن يتزوّج ممن كانت زوجاً لمن ادّعاه، ويجوز للمتبنيّ أن يتزوّج ممن كانت زوجاً لمتبنّاه. ولكن كيف السبيل إلى تنفيذ هذا؟ ومَن مِن العرب يستطيعه وينقض به تقاليد الأجيال السالفة جميعا من الموروث الجاهلي؟ إنَّ النبي محمد (ﷺ) نفسه، على قوّة عزيمته وعميق إدراكه لحكمة الله في أمره، قد وجد على نفسه الغضاضة في تنفيذ هذا الحكم بأن يتزوّج زينب بعد تطليق زيد إيّاها، نفوس العرب؛ وهذا ما تُبينه الآية في قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾[2]...

لكنَّ النبي محمد (ﷺ) كان القدوة في كلِ مَا أمر الله به ومَا ألقي عليه أن يُبلغه للنّاس؛ فلا يخشى مَا يقول الناس في تزوجّه من مطلقة زيد مولاه، فخشية الناس ليست شيئاً إلى جانب خشية الله بتنفيذ أمره، وليتزوج من زينب ليكون قدوة فيما أبطل الشارع الحكيم من الحقوق المقرّرة للتبني، والادّعاء وفي ذلك

١- سورة الأحزاب، الآية: ٤.

٢- سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[1].[2]، ولذلك فرض القرآن عليه فرضاً ليضع حَداً، ليس فقط بالنص كما كان الرسول يرجو، وإنّما بالتطبيق العملي أيضاً، لتغير نظام تبني الأطفال في الوثنية الذي كان يقضي بالتماثل بين الابن المتبني والابن الشرعي، وهو ما يمكن أن تسميه حرفياً: الزواج بدافع الواجب لإثبات تشريع الهي رغم أي شعور معارض[3].

وادعاء باريت من أنّ الحسن البصري لا يعتبر ما ذكره القرآن ايجابياً تجاه النبي محمد (ﷺ)، لكن باريت لو تأمل كلام الحسن البصري لوجد العكس، فهو يقول: «ما أنزلت عليه آية كانت أشد عليه منها؛ قوله ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾[4] ولو كان نبي الله (ﷺ) كاتماً شيئاً من الوحي لكتمها»[5]، وقد يكون صحيحاً أن تنفيذ الحكم كان شديداً على النبي محمد (ﷺ) لرسوخ قضية التبني في المجتمع، لكن لهذه المقولة المنسوبة للحسن البصري أبعاد عظيمة في إثبات الوحي الإلهي للقرآن الكريم، فلو كان للنبي محمد (ﷺ) المقدرة على المُشاركة في الوحي لحذف منه هذه الآية، و لم يُبلغها للناس، ولاكتفى بتبليغ الحكم في تزويجه من زينب بنت جحش.

وباريت (Paret) يَعيب على النبي محمد (ﷺ) زواجه من مُطلقة مُتبناه، وهو زواج تكاملت فيه جميع أركانه، في حين نجد في التوراانجيل قصة تنسب

١- سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

٢- ينظر حياة محمد، محمد حسين هيكل: ٣٣٥.

٣- ينظر مدخل إلى القرآن، محمد عبد الله دراز: ١٥٤.

٤- سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

٥- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري: ٢٧٣/٢٠.

الزنا لنبي الله داود، وهذه القصة مرفوضة إسلامياً، فتروي التوراة إن نبي الله داود: «قَامَ عَنْ سَرِيره وَتَمَشَّى عَلَى سَطْحِ بَيْت الْمَلك، فَرَأَى عَنِ السَّطْحِ امْرَأَةً تَسْتَحِمُّ وَكَانَت الْمَرْأَةُ جَميلَةَ جدًّا، فَأَرْسَلَ دَاوُدُ وَسَأَلَ عَنِ الْمَرْأَة، فَقيلَ لَهُ هذه بَثْشَابَعَ بنْتَ أَليعَامَ امْرَأَةَ أُورِيَّا الْحثِّيِّ؟ فَأَرْسَلَ دَاوُدُ رُسُلاً وَأَخَذَهَا، فَدَخَلَتْ عَلَيْه، فَدخَلَ بهَا وَتطَهَّرَت منْ نَجاْستهَا، و رَجَعَتْ إلَى بَيْتهَا، وَحَملَت الْمَرْأَةُ، فَأَرْسَلَتْ وَأَخْبَرَتْ دَاوُدَ وَقَالَتْ: إنِّي حَاملٌ، فَأَرْسَلَ دَاوُدُ إلَى يُوآبَ أن أَرْسلْ إلَيَّ أُورِيَّا الْحثِّيَّ فَأَرْسَلَ يُوآبُ أُورِيَّا إلَى دَاوُدَ، فجاءهُ أُورِيَّا فَاستخبرهُ دَاوُدُ عَنْ سَلاَمَة يُوآبَ وَسَلاَمَة والشَّعْب وَعنِ الْحَرْب»[1]، وتستمر القصة حتى يُدبّر نبي الله داود لقتل زوج المرأة: «وَكَتَبَ في الْكتاب قائلاً: وجّهُوا أُورِيَّا إلى حَيثُ يكونُ القتالُ شَّديداً، وَارْجعُوا منْ وَرَائه فَيُضْرَبَ وَيَمُوتَ فكَانَ في مُحَاصَرَة يُوآبَ للْمَدينَةَ أَنَّهُ جَعَلَ أُورِيَّا في الْمَوْضعِ الَّذي عَلمَ أَنَّ فيه رِجَالَ الْبَأْسِ، فَخَرَجَ رِجَالُ الْمَدينَة وَحَارَبُوا يُوآبَ، فَسَقَطَ بَعْضُ الشَّعْب منْ عَبيد دَاوُدَ، وَمَاتَ أُورِيَّا الْحثِّيُّ أَيْضًا»[2]، وبعد هذه الجرائم من: زنى وقتل، تَختم التوراة القصة بضَم امرأة أوريا إلى نساء داود: «سَمعَت امْرَأَةُ أُورِيَّا أَنَّ أُورِيَّا زَوجَهَا قَدْ مَاتَ فَنَاحَتْ عَلَى بَعْلهَا وَلَمَّا تَمَتْ أَيَّام مَنَاحَتها أَرْسَلَ دَاوُدُ وَضَمَّهَا إلَى بَيْته، فكَانتْ زَوجَةً لَهُ وَوَلَدَتْ لَهُ ابْنًا وَساءَ مَا صَنَعهُ دَاوُدُ في عَيْنَي الرَّبِّ»[3] فلا وجه للمقارنة، بين القرآن الذي يُثبت الطهرَ والعفاف للأنبياء، وبين التورانجيل التي تنسب إلى الأنبياء القبائح والرذائل.

❁ ❁ ❁

١- العهد القديم، سفر الملوك الثاني، الفصل الحادي عشر: ٣-٨.

٢- العهد القديم، سفر الملوك الثاني، الفصل الحادي عشر: ١٦-١٨.

٣- العهد القديم، سفر الملوك الثاني، الفصل الحادي عشر: ٢٦-٢٧.

المبحث الثالث

آراء باريت في قضايا متنوعة من القصص القرآني

نتناول في هذا المبحث آراء رودي باريت (Rudi Paret) في مباحث متنوعة من القصص القرآني، وهذه الآراء هي: غرض القصص القرآني من وجهة نظر باريت، والذي يحصرها على غرض واحد وهو العِضة والاعتبار، وهو بلا شك غرض أساسي من أغراض ومقاصد القصص القرآني، أما المطلب الثاني، فنُناقش فيه رأي باريت في أسلوب الإشارة في القصص القرآني، والذي يرى إنَّ عرض القرآن الكريم للقصص يتم أحياناً عن طريق الإشارة والتذكير دون ذكر التفاصيل وذلك لتحقيق قصد الاعتبار وتعلم الدَّرس، أمّا المطلب الأخير من هذا المبحث فسيكون حول تأويل باريت لقضية السبع المثاني، والتي يذهب فيها باريت إلى القول بأنّها سبع قصص من قصص العقاب، في تأويل يختلف عن تأويل علماء الإسلام.

المطلب الأول: الغرض من القصص القرآني

يحاول باريت (Paret) أن يُصور غرض القصص القرآني، عبارة عن انفعالات نفسية تُعبر عن حالة الصراع بين النبي محمد (ﷺ) وبين خصومه من المشركين، وذلك حتى يَستبعد الغرض الرئيس من القصة القرآنية، ألا وهو الغرض الديني الذي بُعث النبي محمد برسالته، وحوله تدور القصة القرآنية، ولذلك يقول سيد قطب: «وقد خضعت القصة القرآنية في موضوعها، وفي طريقة عرضها، وإدارة حوادثها، لمقتضى الأغراض الدينية؛ وظهرت آثار هذا الخضوع في سمات معينة سنعرض لها بعد قليل. ولكن هذا الخضوع الكامل للغرض الديني»[1].

١- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٤٣.

وبالإضافة لهذا الغرض الأساس في القصة القرآنية فهي تحتوي على أغراضٍ عِدّة، في حين باريت اقتصر في دعواه أنَّ القصص القرآني تؤدي غرض محدد وهو: إظهار العاقبة تعزيةً واعتباراً؟ فيقول باريت: «ولكنْ علينا أنّ نلاحظَ هنا أنَّ قصص تجارب الأنبياء إنَّما أتت في وقتٍ كان فيه معظم المكيين قد رفضوا الدعوة المحمدية، ولذا فإنّه في تلك التجربة الجدالية المُرّة إنَّما كان يوردُ قصص تجارب السابقين ليشير إلى نماذج من سلوك العُصاة تُجاه دعوة الهداية تعزيةً واعتباراً، وليس من أجل استخدام تلك التجارب الغابرة، في إيضاح جوهر دعوته وتفاصيلها»[1]، وهذا الهدف من القصة يؤكده باريت في موضع آخر من كتابه، بقوله: «وكلُّ ما أورده من قَصصٍ وموادّ من التاريخين اليهودي والمسيحي، اتخذت معنىً جديداً، لأنه أدخلها في المسار الطويل أو خطّ النبوة و الهداية والخلاص من أجل التعزية والتشجيع»[2]، ولعل باريت أراد بقوله تعزية: أي تعزية للنبي محمد (ﷺ) وذلك بتعريفه بما حصل للأنبياء من قبله من محنٍ وصِعاب، فجاءت قصص الأنبياء لتكون مِثالاً حي لتجربة النبي محمد (ﷺ) ودعوته، وتسليةً لهُ بما حصل لأعدائهم ونجاحهم النهائي، وأمّا قوله اعتباراً وتشجيعاً: فهو عبرة وموعظة للمؤمنين، فإنَّ ما أصابهم من ابتلاء قد أصاب من قبلِهم من الأمم، ففي قَصَصِ تلك الأمم موعظة للمؤمنين وتشجيعاً لهم للالتفاف حول النبي (ﷺ) ودعوته، وهي في الوقت نفسه عبرة للكافرين، بأنَّ يتعظوا لما جرى لتلك الأمم الغابرة، ففي هذه القصص تعريفاً لهم بما صنع الله تعالى بتلك الأمم وبما هو صانع بهم، إن لم يرجعوا إلى جَادةِ الصواب، وهذا المعنى يُطلق عليه باريت إظهار العاقبة،

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٢٤.

٢- المصدر السابق: ١٠٤.

بقوله: «وتستخدمُ القِصَصُ معاً وللغرض نفسِه: إظهار العاقبة السلبية لأولئك الذين يأبون الإصغاء لدعوات الهداية والوحدانية، وفي موطنين بالقرآن من المرحلتين المكيتين الأولى والثانية، يجري التذكير بإيجاز بالعقاب الذي نزل في الزمن الغابر بشعوبٍ وقبائل ومُدن، ويجري الأمر في الموضعين على النحو التالي: سورة ٨٩: ٦-١٤: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1]، وفي السورة رقم ٥٣: ٥٠-٥٤: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى ﴿٥٢﴾ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى ﴿٥٣﴾ فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى﴾[2]»[3].

ولا شك أنَّ هذا الغرض الذي ذكره باريت يُعد من أغراض القصص القرآنية وأهدافها، وهذا الغرض يَظهر بشكل واضح في قصص الأنبياء السابقين، وما لاقوه من معارضة أقوامهم، وهي في أغلبها في السور المكية كما يذكر باريت.

وَلعل باريت أراد في هذا الغرض الذي يذكره أن يستعيد أهداف القصة التوراتجيلية وأغراضها التاريخية، وهي أهداف في أغلبها تُعبر عن صِراع تاريخي لشخصيات تلك القَصَص، ليُسقط باريت هذا الغرض على القصة القرآنية ويتغافل عن أغراضها الأخرى، لكي يصل إلى غايته باعتبار النبي محمد (ﷺ)

١- سورة الفجر، الآية: ٦-١٤.

٢- سورة النجم، الآية: ٥٠- ٥٤.

٣- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥٣.

أحد مُجددي تاريخ الهداية لا أكثر.

وَلذلك يُعد العهد القديم والجديد سِجلاً تاريخياً لحياة الشعب الإسرائيلى والنصراني، فهو يُمثل كتاباً تأريخاً للاعتقادات والرؤساء والأنساب والتقاليد والنُظم الاجتماعية والعلاقات الشخصية؛ لذلك جاءت عناوين الأسفار مُلخِّصة لمضمون تاريخها، مثل: سفر التكوين الذي يؤرخ لبدء الخليقة، وسفر الخروج الذي يؤرخ لخروج اليهود من مصر، وسفر العدد الذي يحصي أعدادهم، وَسِفر اللاويين الذي يؤرخ لأحكام الكهنة من بني لاوي، وسِفر التثنية الذي يُعيد الأحكام والفروض والوصايا...

وَلما كان الهدف من التوراانجيل التأريخ، جاءت القصص فيهما في إطار الهدف العام، فجاءت سردية تأريخية متنوعة مَا بين التأريخ للأنساب كما في الإحصاءات التي يقوم بها العهد القديم لأعداد بني إسرائيل الداخلين إلى مصر والخارجين منها والداخلين إلى فلسطين والمُهجَّرين منها، كذلك التأريخ لنسب المسيح كما في شجرتي النسب الشهيرتين لدى متى ولوقا في العهد الجديد...

وَما بين التأريخ للسير الذاتية والتيارات الأدبية، كما جاء في العهد الجديد في خطابات بولس[1] الشخصية لأصدقائه، كرسالة تيموتاوس الأولى والثانية، ورسالته إلى فيلمون، وكذلك في العهد القديم في التأريخ لقصائد داود في المناسبات المختلفة[2]، وما بين القصص التأريخي للأحداث، مثل ما

١- بولس (ت ٦٤م): أحد قادة الجيل المسيحي الأول، من أهم شخصية في تاريخ المسيحية بعد المسيح نفسه، عُرف برسول الأمم، حيث كان من أبرز مَن بَشَّر بهذه الديانة في أسيا الصغرى وأوربا. ينظر المشترك الإنساني، راغب السرجاني: ٣٨. الهامش.

٢- ينظر العهد القديم، سفر المزامير، المزمور: ٨٥/٤٥.

وردَ في إنجيل لوقا الذي يُصرح مُؤلفه أنَّ قصَصَه تأريخ لأحــداثٍ جــرت بذكرها الألسن، وذلك بقوله: «إِذْ كَانَ كَثِيرُونَ قَدْ أَخَذُوا فِي تَرتِيبِ قَصَصٍ فِي الأُمُورِ الْمُتَيَقَّنَةِ عِنْدَنَا، كَمَا سَلَّمَهَا إِلَيْنَا الَّذِينَ كَانُوا مُعَايِنِينَ مُنْــذُ الْبَــدْءِ وَخَادِمِينَ لِلْكَلِمَةِ رَأَيْتُ أَنَا أَيْضًا أنْ أدْركتُ جَمِيعَ الأَشيَاءِ مِنَ الأَوَّلِ بِتَدْقِيقٍ، أَنْ أَكْتُبَها لَكَ بحسبِ تَرتِيبِهَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ ثَاوُفِيلُسُ، لِتَعْرِفَ صِحَّةَ الْكَلاَمِ الَّذِي وعَضتَ بِهِ كَانَ فِي أَيَّامِ هِيرُودُسَ مَلِكِ الْيَهُودِيَّةِ كَاهِنٌ اسْمُهُ زَكَرِيَّا مِنْ فِرْقَةِ أَبِيَّا، وَامْرَأَتُهُ مِنْ بَنَاتِ هارُونَ اسْمُهَا أَلِيصَابَاتُ»[1]، وفي سفر أعمال الرسل يخبر الكاتب أنَّ قَصَصه تكملة لمشروع القصص التأريخي الذي بدأه في كتابه إلى ثاوفيلس وتوقف فيه عند رفع المسيح[2]، وربما يكون هذا الهدف التأريخي أحد أهم أسباب مجيء القَصَص التوراتي والإنجيلي سردياً بارداً غــير مُــؤثر وجدانياً في المُتلقي أو مُشوق له [3].

وَهذا حال باريت فهو عندما يذكر قصص الأنبياء السابقين، يدعي إنَّ القرآن أتى بها لِيُشير إلى النماذج التاريخية السابقة، لا لإيضاح جوهر الدعوة المحمدية وأهدافها.

أمّا إذا رجعنا إلى الغرض الذي ذكره باريت، فهو بلا شك من أغراض القصص القرآني ومن أهدافها، لكن لا يُمكن حصر أغراض القصص القرآني بما ذكره باريت، فالقصص القرآني تحوي أغراضاً ومقاصد مُتعــددة، فهــي تستوعب في مضمونها وأهدافها كل الأغراض الرئيسة التي جاء من أجلــها

١- العهد الجديد، إنجيل لوقا، الفصل الأول: ١-٦.

٢- العهد الجديد، أعمال الرسل، الفصل الأول: ١-١٠.

٣- ينظر ماذا يريد الغرب من القرآن، عبد الراضي محمد عبد المحسن: ١٩١-١٩٢.

القرآن الكريم، فالقصة تُعد الأداة المُفضلة التي استعملها القرآن في سبيل تحقيق أهدافه وأغراضه جميعاً.

ولذلك نذكر أهم الأغراض التي لم يذكرها باريت (Paret)، والتي تظهر في أغلب قصص القرآن بشكل مُتكرر، وأهم هذه الأغراض هي:

١- الغرض الأساس في القصص القرآني هو: الاستدلال على التوحيد، وهو من أهم أهداف القصص القرآني، كما في قصص إبراهيم مع قومه، ونوح مع قومه، وموسى مع فرعون[١]، ولذلك فإنَّ أبرز أهداف القصة هو بيان أساس الدين في عبادة إله واحد، ولهذا فإنَّ جميع قصص الأنبياء جاءت لتحقيق هذا المقصد، فقد تكررت هذه العقيدة الأساسية في قصص القرآن، فقد جاء في قصة نبي الله نوح، بقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ**﴾[٢] وفي قصة نبي الله هود: ﴿**وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ**﴾[٣] وفي قصة نبي الله صالح: ﴿**وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ**﴾[٤] وفي قصة شعيب: ﴿**وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ**﴾[٥]، فهذا التوحيد لأساس العقيدة، يشترك فيه جميع الأنبياء

١- ينظر ماذا يريد الغرب من القرآن، عبد الراضي محمد عبد المحسن: ١٩٢.

٢- سور الأعراف، الآية: ٥٩.

٣- سور الأعراف، الآية: ٦٥.

٤- سور الأعراف، الآية: ٧٣.

٥- سورة الأعراف، الآية: ٨٥.

في جميع الأديان، وترد قصصهم مجتمعة في هذا السياق؛ لتأكيد ذلك الغرض الخاص[1].

٢- وَمن أغراض القصص القرآني إثبات الوحي والرسالة، فالنبي محمد (ﷺ) لم يكن كاتبًا ولا قارئاً، ولم يعرف عنه أنَّه جَلس إلى أحبار اليهود والنصارى؛ ثمَّ جاءت هذه القصص في القرآن -وبعضها جاء في دقة وإسهاب- كقصص إبراهيم، ويوسف وموسى وعيسى، فورودها في القرآن اتخذ دليلاً على وحي يوحى إليه، والقرآن ينص على هذا الغرض نصّاً في مقدمات بعض القصص أو في ذيولها...

جاء في أول سورة يوسف: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾[2]...

وجاء في سورة القصص قبل عرض قصة موسى: ﴿نَتۡلُواْ عَلَيۡكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرۡعَوۡنَ بِٱلۡحَقِّ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾[3]، وبعد انتهائها: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٤٤ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأۡنَا قُرُونٗا فَتَطَاوَلَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡعُمُرُۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيٗا فِيٓ أَهۡلِ مَدۡيَنَ تَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ٤٥ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ نَادَيۡنَا وَلَٰكِن رَّحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾[4]، جاء

١- ينظر التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٤٩.

٢- سورة يوسف، الآية: ٢-٣.

٣- سورة القصص، الآية: ٣.

٤- سورة القصص، الآية: ٤٤-٤٦.

في سورة آل عمران في أثناء عرضه لقصة مريم: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾[1]، وجاء في سورة (ص) قبل عرض قصة آدم: ﴿ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٠﴾ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾[2].[3]

٣- ومن أغراض القصص القرآني: بيان أنَّ الدين كله من عند الله، من عهد نوح إلى عهد محمد (ﷺ) وأنَّ المؤمنين كلهم أمة واحدة، والله الواحد رب الجميع؛ وكثيراً ما وردت قصص عدد من الأنبياء مجتمعة في سُورة واحدة، مَعروضة بطريقة خاصة، لتؤيد هذه الحقيقة. ولَمَّا كان هذا غرضاً أساسيّاً في الدعوة، فقد تكرر مجيء هذه القصص، على هذا النحو، مع اختلاف في التعبير، لتثبيت هذه الحقيقة وتوكيدها في النفوس، نضرب لذلك مثلاً ما جاء في سورة الأنبياء: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾[4]...

وفي قصة إبراهيم نجد أنه يتصل بالوحي وكذلك جميع الأنبياء، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا

١- سورة آل عمران، الآية: ٤٤.

٢- سورة ص، الآية: ٦٧-٧١.

٣- ينظر التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٤٥-١٤٦.

٤- سورة الأنبياء، الآية: ٤٧-٤٩.

﴿هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾[1] إلى قوله: ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ٧٠ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ٧١ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ٧٢ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾[2]، وكذلك الأمر مع نبي الله لوط: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعۡمَلُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَٰسِقِينَ ٧٤ وَأَدۡخَلۡنَٰهُ فِي رَحۡمَتِنَآۖ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3]، ومن قبلهم نوح: ﴿وَنُوحًا إِذۡ نَادَىٰ مِن قَبۡلُ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ٧٦ وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[4]، وكذلك الأمر مع: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩ وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡۖ فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ﴾[5]، وكذلك الأمر في مناجاة أيوب لربه: ﴿وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ

١- سورة الأنبياء، الآية: ٥١-٥٣.

٢- سورة الأنبياء، الآية: ٧٠-٧٣.

٣- سورة الأنبياء، الآية: ٧٤-٧٥.

٤- سورة الأنبياء، الآية: ٧٦-٧٧.

٥- سورة الأنبياء، الآية: ٧٨-٨٠.

ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَكَشَفۡنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرّٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰبِدِينَ ﴾[1]، وكذلك الأمر مع نبي الله يونس: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[2]، وفي قصة زكريا جاء قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾[3]، وفي ختام سورة الأنبياء، يظهر هذا المقصد من قصص القرآن بشكل واضح، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[4]، وهذا هو الغرض الأصيل من هذا الاستعراض الطويل، وغيره من الأغراض الأخرى يأتي عرضاً وفي ثناياه [5].

٤- ومن أغراض القصص القرآني: «تنبيه أبناء آدم إلى غواية الشيطان، وإبراز العداوة الخالدة بينه وبينهم منذ أبيهم آدم، وإبراز هذه العداوة عن طريق القصة أروع وأقوى، وأدعى إلى الحذر الشديد من كل هاجسة في النفس تدعو إلى الشر، وإسنادها إلى هذا العدو الذي لا يريد بالناس

١- سورة الأنبياء، الآية: ٨٣-٨٤.
٢- سورة الأنبياء، الآية: ٨٧-٨٨.
٣- سورة الأنبياء، الآية: ٨٩-٩٠.
٤- سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.
٥- ينظر التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٤٦-١٤٩.

الخير! ولما كان هذا موضوعاً خالداً، فقد تكررت قصة آدم في مواضع شتى»[1]، ومن تلك الآيات ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[2].

٥- وللقصص القرآني أغراض أخرى متفرقة منها: بيان قدرة الله على الخوارق: كقصة خلق آدم، وقصة مولد نبي الله عيسى، وقصة إبراهيم والطير الذي آب إليه بعد أن جعل على كل جبل منه جزءاً، وقصة: ﴿ ٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾[3]. وقد أحياه الله بعد موته بمائة عام...

وَبيان عاقبة الطيبة والصلاح، وعاقبة الشر والإفساد، كقصة ابني آدم، وقصة صاحب الجنتين، وقصص بني إسرائيل بعد عصيانهم، وقصة سد مأرب، وقصة أصحاب الأخدود...

وَبيان الفارق بين الحكمة الإنسانية القريبة العاجلة، والحكمة الكونية البعيدة الآجلة، كقصة موسى في قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾[4]. إلى آخر هذه الأغراض الوعظية،

١- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٥٤.

٢- سورة البقرة، الآية: ٣٥-٣٦.

٣- سورة البقرة، الآية: ٢٥٩.

٤- سورة الكهف، الآية: ٦٥.

التي كانت تُساق لها القصص فتفي بمغزاها[1].

٦- وَمن أغراض القصص القرآني، إظهار الحكم الفصل في مواضع الاختلاف والتضارب في قصص التوراة والإنجيل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2]، ولعل هذا الهدف الذي حدده القرآن لقصصه أبلغ رَد وأوقع دليل على تهافت دعوى باريت بأنَّ القرآن تكرار للقصص في التوراجيل؛ لأنَّه يتضمن التفسير المُقنع لمواضع التشابه بين القصص القرآني وقصص الكتب السابقة، فما جاءت به الكتب السابقة في مقام ادعاء المُدعي، أما قَصص القرآن فهو حقيقة الحدث الذي يقوم مقام الفصل في دعوى المدّعي، مُبيِّناً به وَجه الخطأ والصواب في مزاعم الادعاء ومُقرراً الحقيقة التاريخية في الحدث لكل العالمين[3].

٧- وَكذلك من أغراض القصص القرآني: «الحجة والإقناع وذلك بإيراد القصة المُناسبة للموقف بما تتضمنه من حوار تبرز فيه دعاوى المخالفين القدامى ضد أنبيائهم، ثم تأتي ردود الأنبياء الإقناعية وكأنها ردود من النبي محمد (ﷺ) على قومه أو ردود من كل داعية إلى الإسلام على مُخالفيه في كل زمان ومكان، من ذلك مثلاً الحوار الذي جرى بين نوح وقومه، قال تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ

١- ينظر التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٥٤-١٥٥.

٢- سورة النمل، الآية: ٧٦.

٣- ينظر ماذا يريد الغرب من القرآن، عبد الراضي محمد عبد المحسن: ١٩٣.

﴿بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]»[2].

٨- يرى الباحث إن من مقاصد القصص القرآني: تتريه الأنبياء، فقد جاء في التورانجيل قصص عن أنبياء الله فيها من القبائح والرذائل ما تأنف عنها النفوس المستقيمة، فقد نَسبت إلى نبي الله لوط الزنا مع محارمه، في حين يُترهُ القرآن نبي الله لوط عن هذه الرذائل، وكذلك الأمر مع نبي الله داود، والقرآن يترهه عن فعل القبائح، فيهدف القرآن من خلال قصصه حفظ مكانة الأنبياء وبيان فضلهم.

٩- ويرى الباحث إن من أغراض القصص القرآني: إيضاح مهمة النبي محمد (ﷺ) في تبليغ الوحي القرآني، وأنَّ مهمته لا تتعدها، فالنبي محمد (ﷺ) مبلغٌ للقرآن وليس مشاركاً فيه، وتظهر هذه المُهمة بشكل واضح في قصة زواجه من السيدة زينب بنت جحش، فقد ذكرت القصة القرآنية الحالة النفسية للنبي محمد (ﷺ) عندما أمره الله تعالى بالزواج من زينب بنت جحش، حتى إن القرآن عاتب النبي محمد (ﷺ) في قوله تعالى: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾[3]، فبيّنت هذه القصة أن مهمة النبي محمد (ﷺ) لا تتعدى تبليغ الوحي إلى المُشاركة فيه.

١- سورة هود، الآية: ٣١.

٢- ماذا يريد الغرب من القرآن، عبد الراضي محمد عبد المحسن: ١٩٤.

٣- سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

المطلب الثاني: الإشارة في القصص القرآني

يستعمل العرض القرآني للقصص أساليب متنوعة، فيُورد القصة الواحدة بأساليبٍ متنوعة وألفاظٍ مختلفة، وذلك لتحقيق غايات بلاغية فلا يَنسجم المعنى إلا باستعمال هذا النوع من الأسلوبِ، ومن هذه الأساليب التي يَتبعُها القرآن في عرضه للقصص هو: أسلوب الإشارة، أو كما يطلق عليها باريت (Paret) طريق الإشارة العابرة، ويستعمل هذا الأسلوب لتجنب إعادة القصة، فيكتفي بالإشارة إلى طرفٍ من أطرافها دون عرض القصة بشكل كامل، وذلك لأنَّ القرآن يَعتبر القصة معروفة لدى السامع، وهذا ما يقرر له باريت بقوله: «وفي كلّ مرةٍ هناك إشارات قصيرة ودالّةٌ على تلك المراحل أو في تلك المراحل، أمَّا ما يحدثُ -من حيث شكلُ العرض وأسلوبهُ- فيفترضُ أنَّه معروفٌ، ويحتاج فقط إلى تحريكه في الذاكرة باللوامع والإشارات، وهذه العوارضُ التاريخيةُ، التي يميلُ القرآن إلى العمل عليها، وليس لعصر النبيِّ محمدٍ وحسْب؛ بل وفي مجال القصص البيبلي الذي يستعمله، ويضعه في السياق الجديد؛ يجري التعاملُ معها أحياناً من خلال تمهيدٍ موجزٍ، ثم توضعُ بالأسلوب المعهود في الموضوع المُلائم من السلسلة، فعلى سبيل المثال السورة رقم ٧: ٦٩: ﴿...وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً...﴾[1]، أو ما جاء في السورة رقم ٥:١١: ﴿... ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾[2]،

١- سورة الأعراف، الآية: ٦٩.

٢- سورة المائدة، الآية: ١١.

وهكذا فإنّ الإشارات وإن لم يسبقها تمهيدٌ تذكيري، تشيرُ إلى حدثٍ معتبر، ويجري عرضه بأسلوبٍ شديد الإيجاز لإثارة الذاكرة، ولتحقيق القصد وهو أخذُ العبرة وتعلُّمُ الدرس»[1]، وهذا ما يذكره باريت في موضع آخر من كتابه بقوله: «هناك تنوعٌ في طرائق العرض وأساليبه، فأحياناً يتعرضُ القرآن للقَصص البيبلي من طريق الإشارة العابرة، وليس من طريق إعادة القَصّ، ويبدو الأمر في مثل هذه الحالة، أي الاكتفاء بالإشارة، كأنما يعتبر القرآن القصة أو الواقعة معروفة ولا حاجة للتفاصيل؛ بل الاكتفاء بالتذكير بها للإفادة منها»[2]، وهذا النوع من أساليب القرآن الكريم في عرضه للقصص.

ويُقصد بالأسلوب هو: «الطريقة التي يتم بها التركيب الأدبي للعناصر القصصية، ومِمّا لا شك فيه أن القصة القرآنية تُعدّ أول القصة ملتزمة عرفها الأدب العربي، فإذا تأملنا في الأسلوب الذي قدمت به، وما له من تأثير نفسي وفني»[3]، وقد عُرض القصص القرآني بأساليب معينة ووزع على السور توزيعاً خاصاً بين إيجاز وإطناب، وكل منها منسجمٌ مع أهداف السورة الأساسية ولا ينفصل أسلوب القصة عن أجواء السورة وأغراضها، ومن هنا كانت الحكمة في عدم تكرار القضية الواحدة في السورة الواحدة.

لذا ينبغي دراسة القصة حسب أسلوب العرض في السورة[4]، ولذلك

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ٢١٥-٢١٦.

٢- المصدر السابق: ١٥١-١٥٢.

٣- الإعجاز القصص في القرآن، سعيد عطية علي مطاوع: ١٨١.

٤- ينظر مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، الطبعة الرابعة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م: ٢٠٣.

يلاحظ أنَّ عرض القصص القرآني لا يلتزم بالسردية القصصية، لكنَّه يلتـــزم فيها بالوصول إلى الغاية في القصة، ولذلك نرى إن من قصص القـــرآن مـــا يَعرض كامل الأحداث والمواقف في معرضٍ واحد كما في قـــصة يوســـف، ومنها ما يُقدم في حلقات، يخصّ بكل حلقة منها في عرضه ما تتطلبه القصة، ولا مانع في أثناء ذلك من تكرار موقف مشترك بين حلقتين[1].

وَلذلك جاء أسلوب القصة في القرآن متميزاً عن الأســـلوب المعـــروف للقصة في التراث الأدبي والإنساني، حيث يكتفي القـــرآن الكـــريم بـــذكر الأحداث بشكل مقتطفات وبصورة إجمالية أحياناً تاركاً التفاصيل، وأحيانـــاً بشكل مُتقطع غير موصول، ليصل إلى غايته من القصة، وفي الأغلب بشكل الاستطراد في التعرض لمفاهيم وحقائق وموضوعات عقائدية أو شرعية، وغير ذلك من الخُصوصيات التي قد تُثير ملاحظة كبيرة حول أسلوب القـــصة في القرآن الكريم، وبذلك تخرج عن كونها عملاً فنياً مستقلاً له مميزاته الخاصة.

وَيُنبه سيد قطب على خضوع القصة القرآنية للغرض الديني، وكان لهذا الخضوع آثارًا واضحة في طريقة عرضها، بل وفي مادتها، فقد تَـــرد القـــصة الواحدة -في معظم الحالات- مُكررة في مواضع شتى، ولكن هذا التكرار لا يتناول القصة كلها -غالباً- إنَّما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها؛ أما جسم القصة كلـــه، فـــلا يُكـــرر إلا نـــادراً، ولُمناسبات خاصة في السياق، وحين يقرأ الإنسان هذه الحلقـــات المكـــررة ملاحظاً السياق الذي وردت فيه يجدها مناسبة لهذا السياق تماماً، في اختيـــار الحلقة التي تُعرض هنا أو تُعرض هناك، وفي طريقة عرضها كذلك، ويجب أن

١- ينظر الإعجاز القصصي في القرآن، سعيد عطية علي مطاوع: ١٩٧.

نذكر دائماً أن القرآن كتاب دعوة دينية، وأن التناسق بين حلقة القصة الـتي تُعرض والسياق الذي تُعرض فيه هو الغرض المقدم، وهذا يتوافر دائمـاً، ولا يَخل بالسمة الفنية إطلاقاً...

على أنَّ هناك ما يُشبه أن يكون نظاماً مُقرراً في عرض الحلقات المُكررة من القصة الواحدة -يتضح حين تقرأ بحسب ترتيب نزولها- فمُعظم القصص يبدأ بإشارة مُقتضبة، ثم تطول هذه الإشارات شيئاً فشيئاً، ثمَّ تُعرض حلقات كبيرة تكون في مجموعها جسم القصة -وقد تستمر الإشارات المُقتضية فيما بين عرضَ هذه الحلقات الكبيرة عند المناسبات- حتى إذا اسـتوفت القـصة حلقاتها، عادت هذه الإشارات هي كل ما يُعرض منها[1].

وَهناك طرائق أخرى لم يذكرها باريت وهي طرائق أساسية في العرض القرآني للقصص، وهو أيضا في نفس الوقت لم ينفيها، وهذه الأسـاليب في جميعها تستعمل لتحقق الغرض الديني وقد ذكرها سيد قطـب في كتابـه: (التصوير الفني في القرآن) وبرّز الجمال الفني للقصص القرآني، وهذا الجمال الفني يجعل ورودها إلى النفس أيسر، ووقعها في الوجدان أعمـق، والبحـث على هذا النحو يتناول أربع ظواهر فنية لها حساب معلوم في الدراسة الفنيـة للقصة الحرة في عالم الفنون، وهذه الظواهر الفنية هي: تنوع طريقة العرض، وتنوع طريقة المفاجأة، والفواصل بين المشهد والمشهد، والتصوير في القصة.

وَلذلك فإنَّ طريقة العرض وأسلوبه مُتنوعة، وهي في قـصص القـرآن أربع طرائق من منظور سيد قطب مختلفة للابتداء في عرض القـصة، علـى النحو التالي:

١- ينظر التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٥٥-١٥٦.

١- «مَرة يذكر مُلخصاً للقصة يَسبقها، ثم يعرض التفصيلات بعد ذلك من بدئها إلى نهايتها. وذلك كطريقة قصة أهل الكهف فهي تبدأ هكذا: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴾[1]، ذلك ملخص للقصة؛ ثمَّ تتبعه تفصيلات تشاورهم قبل دخولهم الكهف، وحالتهم بعد دخوله، ونومهم، ويقظتهم. وإرسالهم واحدًا منهم ليشتري لهم طعاماً، وكشفه في المدينة، وعودته، وموهم، وبناء المعبد عليهم، واختلاف القوم في أمرهم... إلخ. فكأن هذا التلخيص كان مُقدمة مشوقة للتفصيلات»[2]، ولعل هذه الطريقة في العرض تُشابه لما ذكر باريت، ففي كِلا الطريقتين تكون هُناك مُلخصاً أو إشارة كما يُعبر باريت، إلا أنَّ الفارق بين الأسلوبين، أن أسلوب الإشارة كما يعبر باريت عنه يكتفي بالإشارة من دون أن يُتبعها بالتفاصيل.

٢- وَمرة تُذكر عاقبة القصة ومغزاها؛ ثم تبدأ القصة بعد ذلك من أولها وتسير بتفصيل خطواتها. وذلك كقصة موسى في سورة القصص، وهي تبدأ هكذا: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ

١- سورة الكهف، الآية: ٩-١٢.

٢- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٨٠.

ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٤﴾ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ ﴾[1].

ثُمَّ يمضي في تفصيلات قصة موسى: مولده ونشأته ورضَاعه وكبره وقتله المصري وخروجه من مصر إلى نهاية القصة. فكأن هذه المقدمة، التي تكشف الغاية من القصة كانت تمهيدًا مشوقًا لمعرفة الطريقة التي تتحقق بها هذه الغاية المرسومة المعلومة...

وَقريب من هذا النحو قصة يوسف، فهي تبدأ بالرؤيا يقصها يوسف على أبيه فينبئه أبوه بأن سيكون له شأن عظيم، هكذا: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٥﴾ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾[2]، ثمَّ تسير القصة بعد ذلك، وكأنما هي تأويل للرؤيا، ولما توقعه يعقوب من ورائها؛ حتى إذا تحققت أنهى القصة، ولم يسر فيها كما سارت التوراة بعد هذا الختام الفني الدقيق...

٣- وَمرة تذكر القصة مُباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص، ويكون في مُفاجآتها الخاصة ما يُغني. مثل ذلك قصة مريم عند مولد عيسى، ومُفاجآتها معروفة، وكذلك قصة سليمان مع النمل والهدهد وبلقيس...

١- سورة القصص، الآية: ٢-٦.

٢- سورة يوسف، الآية: ٤-٦.

٤- ومرة يُحيل القصة كتمثيلية. فيذكر فقط من الألفاظ ما يُنبه إلى ابتــداء العرض؛ ثمَّ يدع القصة تتحدث عن نفسها بوساطة أبطالهــا. وذلــك كقصة إبراهيم وإسماعيل في قوله تعــالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[1] هذه إشارة البدء... أمّا ما يلي ذلــك فمتــروك لإبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[2] إلى نهاية المشهد الطويل. ولهذا نظائره في كثير من قصص القرآن[3].

وهناك أساليب أخرى لعرض القصة القرآنية، يمكن إضافتها إلى ما ذكره سيد قطب:

٥- فَقد يعرض أحداث القصة وفق ترتيبها الواقعي، فيصبح مُتلقــي القــصة مُشاركاً لأصحابها في الانتقال مع أحداثها ومواقفها، على نحو ما نرى في قصة مريم التي تقدمها سورة مريم، وما نرى في قصة إبراهيم التي تعرضــها سورة الأنبياء، فنحن مع قصة مريم ننتقل معها من حدث إلى حدث حتى نصل معها في النهاية إلى سماع صوت طفلها عيسى يبرىء ساحته ويُعرّف بنفسه، ونحن مع قصة إبراهيم ننتقل معه في تحديه لقومه وســخريته مــن معبوداتهم، ونتدرج معه دون أنَّ ينكشف لنا شيء ينمُّ عما تنتهي به القصة، حتى نراه في النهاية كما رأى نفسه محفوظاً في النار التي ألقي فيها لتحريقه.

٦- وَيعرض أحداث القصة وفق ترتيب آخر ليكشف لنا عن مفاجآت القصة، إيماءاً إلى أنَّ من وقائع الحياة ما يُمكن للعاقل المؤمن البصير

١- سورة البقرة، الآية: ١٢٧.

٢- سورة البقرة، الآية: ١٢٧.

٣- ينظر التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ١٨١-١٨٣.

إدراكه قبل أن يقع ليعمل على تدارك نفسه كما نرى في قصة أصحاب الجنة التي قدمتها سورة القلم، فبعد بدء أحداثها مباشرة قدم حدثاً يُعرفنا بما آل إليه أمر الجنة دون أن يؤثر ذلك على مسار القصة أو يُصيبها بأدنى قلق أو اضطراب: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْاْ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُواْ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُواْ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْاْ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴾[1] ...

٧- القرآن في أكثر قصصه يَعتمد على أسلوب الأقصوصة في العرض، فيُسيطر بذلك على الموقف، لينتقي من الأحداث التي وقعت ما يُحقق الهدف ويُنسقها في إطار فني لا يخرج عن الحقيقة، ولا يَنبو على الواقع، فالبيان القرآني هنا يُحرك الأشخاص الحركة نفسها التي تحركوها في الواقع الماضي، غير أنه ينتقل بهم في قفزات متجاوزاً من ذلك ما يراه لا يُفيد في العرض، فيجمع بذلك بين الصدق الواقعي والصدق الفني، إذ لا يتوسل إلى إبراز موضوعه بوسائل مُخترعة ينسب فيها إلى أشخاصه ما هم منه براء، ولا يترك ركام الأحداث الجانبية يطغى على الموضوع فيُضلل المُتلقي، وينأى به بعيداً عن الموقف الحقيقي ولذا يغلب على

١- سورة القلم، الآية: ١٧-٣٢.

قصصه نسبة الأقوال إلى أصحابها بواسطة (قال)، وَقَصّ مَا حدث بما يناسب وسائل الرواية والسرد القصصي، على نحو مَا جاء في قصة أصحاب الفيل، وقصة سليمان، وقصة يوسف...

بَيدَ أنَّ عرض الأحداث في بعض قَصَصِه يعتمدُ بالدرجة الأولى على الوصف والتصوير كما توضحه قصة أصحاب الكهف، وفي بعضها يعتمدُ بالدرجة الأولى على الحوار كما في قصة موسى والعبد الصالح، التي قدمتها سورة الكهف، وقد يجمع بين الوسيلتين بدرجة متقاربة في تنمية الأحداث كما في قصة سليمان وملكة سبأ، ونبحث في السرد فنجده يَرجع إلى موضوع القصة والى الغاية منها، فالقصة التي يقصد بها الوعظ وإرساء قيم خُلقية يهتم فيها بالقصِّ الواصف المستوعب، والقصة التي يُقصد بها إقرار عقيدة أو توضيح فكرة يهتم فيها بالقص الحواري، فتبث في ثنايا الحوار الخفيف ما يصعب على العقل البشري استساغته من أفكارٍ وعقائد، فإذا اجتمع في القصة المقصدان نجدها تقوم على السرد الوصفي والحواري بدرجة تتقارب تقارب المقصدين وتتفاوت تفاوهما[1]، وغيرها من أساليب العرض التي استعملها القرآن لمادة القصص فيه، ولذلك يمكن اعتبار ما تنبه إليه باريت من أساليب العرض القرآني في قَصَصه.

لكن ما ذكره باريت (Paret) في قوله: «هناك تنوعٌ في طرائق العرض وأساليبه، فأحياناً يتعرضُ القرآن للقَصص البيبلي من طريق الإشارة العابرة، وليس من طريق إعادة القَصّ، ويبدو الأمر في مثل هذه الحالة، أي الاكتفاء بالإشارة، كأنما يعتبر القرآن القصة أو الواقعة معروفة ولا حاجة للتفاصيل؛ بل

١- ينظر الإعجاز القصصي في القرآن، سعيد عطية مطاوع: ١٨٥-١٨٧.

الاكتفاء بالتذكير بها للإفادة منها»[1]، وهذا لا يتوافق مع العرض القرآني للقصص، فالقرآن عند عرضه للقصص المشتركة مع التوراة والإنجيل والتي تروي شخصيات تلك الحقبة التاريخية، فإنَّه غالباً ما يعرض تلك القصص بشكل مُطول، في حين عندما يُخاطب القرآن العرب فإن يُخاطبهم بأسلوب الإشارة، وهذا ما يذكره أبو هلال العسكري: «وقد رأينا الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مَخرج الإشارة والوحي؛ وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطاً...

فممّا خاطب به أهل مكّة قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[4]؛ في أشباهٍ لهذا كثيرة...

وَقلَّ ما تجد قصة لبنى إسرائيل في القرآن إلا مُطوّلة مشروحة ومكرّرة في مواضع معادة؛ لبعد فِهمهم كان، وتأخّر معرفتهم...

وكلام الفصحاء إنَّما هو شَوب الإيجاز بالإطناب والفصيح العالي بما دون ذلك من القصد المتوسّط؛ ليستدلّ بالقصد على العالي، وليخرج السامع

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥١-١٥٢.

٢- سورة الحج، الآية: ٧٣.

٣- سورة المؤمنون، الآية: ٩١.

٤- سورة ق، الآية: ٣٧.

من شيء إلى شيء فيزداد نشاطه وتتوفّر رغبته، فيصرفوه في وجوه الكـــلام إيجازه وإطنابه، حتى استعملوا التكرار ليتوكّد القول للسامع»[1].

أمّا ما استشهد به باريت (Paret) من الآيات القرآنية، والتي ذكرها في مجال القصص التورانجيلي، فهذا الاستشهاد غير دقيق، فالآية الأولى جاءت عن الكلام عن قوم عاد، وقصة عاد لم تذكر في التورانجيل، قال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[2]، فضلاً أنَّ سياق الآيات يُصرح

١- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سـعد العسكري المتوفى ٣٩٥هـ، تحقيق علي محمد البجاوي - محمد أبو فضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت ١٤١٩هـ: ١٩٣.

٢- سورة الأعراف، الآية: ٦٥-٧٢.

بمُجريات الأحداث بشكل واضح، أمّا الآية الثانية التي استشهد بها باريت، فقد أُختلف في تعيين القوم المذكورين في الآية، لكن كل تلك الأقوال لا تتعلق ببني إسرائيل أو بقصص التورانجيل، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[1]، فالآية تُشير إلى قوم يَعرفهم المسلمون، وهو ما يذكره أبو حيان الأندلسي عند تفسيره للآية السابقة على أقوال منها: ما رَوى عن ابن عباس: أنَّها نزلت من أجلِ كُفَارِ قريشٍ، وقَال الحسنُ: بَعَثت قُريشٌ رجلاً ليَقتلَ الرسول (ﷺ)، فأطلعهُ الله على ذلك. وقال مُجاهدٌ وقتادةُ: إنَّهُ عليه السَّلام ذهبَ إلى يَهُودِ بني النَّضيرِ يستعينهُم في ديةٍ فهمُّوا بقَتله. وقال جمَاعةٌ من المُفسِّرين: أَتَى النبي (ﷺ) إلى بَني قُريظة ليستَقرضُهُمْ ديةَ مُسْلِمَينِ قتلهُما عَمرو بن أميَّة الضَّمريِّ خطأً حَسبهما مُشرِكَين، فقَالوا: نعمْ يا أبا القَاسم اجلِس حتَّى نُطعمَكَ وَنُقرِضكَ، فَأجلَسُوهُ في صُفَّةٍ وهمُّوا بِالقَتلِ به، وعَمَدَ عَمرُو بنُ جحَّاشٍ إلى رحىً عظيمةٍ يطرحُها عليه، فأمسَكَ اللّهُ يدهُ، ونزلَ جبريلُ عليهِ السلامُ فأخبرهُ فخرج، وقيل: نزل منزلاً في غزوة ذات الرِّقَاعِ بني مُحارب بن حفصة ابن قيس بن غيلان، وتفرَّقَ النَّاسُ في العضَاه يستظلّون بها، فعلَّق الرَّسولُ (ﷺ) سلاحهُ بشجرةٍ، فجاءَ أعرابيٌّ فسلَّ سيفَ الرَّسول (ﷺ) واسمُهُ غَورثٌ، وقيل: دعْثورُ بنُ الحرث، ثمَّ أقبل عليهِ فقَال: من يمنعُك منِّي؟ قَال: اللَّهُ قَالَها ثلاثاً وقال: أتخافني؟ قَال: لا، فشَامَ السَّيفَ وحُبِسَ...

١- سورة المائدة، الآية: ١١.

ورُويَ إنَّ المُشركين رأَوُا المُسلمينَ قامُوا إلى صلاةِ الظُّهرِ يُصلُّونَ معــاً بعُسفان في غزوةِ ذي أَنمَارٍ، فلمَّا صلَّوا ندمُوا أن لو كانُوا أكبُّوا عليهم فقَالوا: إنَّ لهُم صلاةً بَعدها هي أَحبُّ إليهم من آبائهم وأبنائهِم، وهي صلاةُ العصرِ، وهمُّوا أن يُوقِعُوا بهِم إذَا قَاموا إليها، فنزل جبريلُ عليهِ السَّلام بصلاةِ الخوفِ.

وَقد طوَّلوا بذكرِ أسبابِ أخر، ومُلخصُ ما ذكرُوهُ أنَّ قريشاً، أو بني النَّضير، أو قريظة، أو غورثًا، همُّوا بالقَتلِ بالرَّسُول، أو المشركين همُّوا بالقَتل بالمُسلمين، أو عُقيبَ الخندقِ حين هزم اللَّهُ الأحزاب، والذي تقتضيه الآية أنَّ اللَّه تعالى ذكر المُؤمنين بنعمه إذ أراد قومٌ من الكُفار لم يُعيِّنهُمُ اللَّهُ بل أبهمَهُمْ أن ينالوا المُسلمين بشرٍّ، فَمَنَعَهُم اللَّهُ، ثُمَّ أمرهم بالتَّقوى والتّوكُّل عليه[1]، وكلَّ هذه الأقوال ليس لها علاقة بقصصِ التورانجيل، فيتضح أن الآيتين التي استشهد بهما باريت ليس لهما علاقة بالقصص التورانجيلي، لكن مع ذلك فإنَّ الأسلوب الذي نَبَهَ عليه باريت، هو من أساليب العرض القصصي في القرآن، ففي كثير من الآيات يَرِد لفظ التذكير في الخطاب القرآني للنبي محمد في مجال عرض القرآن لقصص الأنبياء، وكأنَّ المُخاطَب على عِلمٍ بتلك القصص وتفاصيلها، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا ﴿٥٥﴾ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾[2] وكما في

١- ينظر البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي المتوفى ٧٤٥هـ، تحقيق صدقي محمد جليل، دار الفكر بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ: ٤/١٩٧-١٩٨.

٢- سورة مريم، الآية: ٥٤-٥٧.

قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾ وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾ هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾[1]، وغيرها من الآيات التي تُشيرُ إلى قصص الأنبياء بذكرهم من دون أن تُفصل في قصصهم، وذلك لأنَّ هذا التذكير والإيحاء يكفي لتحقيق العبرة، والذي لا يخرج عن الغرض الديني للقصص القرآني.

المطلب الثالث: السبع المثاني والقصص القرآني

يذهب باريت (Paret) بَعيداً في تأويله لمعنى السبع المثاني، فهو يرى إنها تدلُ على سبعِ قِصصٍ من قَصصِ العقاب، أي عقاب الأقوام التي رفضت دعوات الأنبياء، فيقول باريت: «ولذا فقد لا يكونُ بعيداً أن يكون هذا هو معنى التعبير الغامض في القرآن عن (السبع المثاني) السبع قِصَص؟ في السورة ١٥: ٨٧، يعني قِصص العقاب ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾[2]، والقِصَصُ المقصودةُ هي التالية:

(١) قصة نوح وبني قومه والذين أغرقهم وأهلكهم الطوفان.

(٢) وقصة عاد مع نبيهم هود، وإباؤُهُم الإيمان.

(٣) وقصة ثمود مع نبيهم صالح، والذين أقدموا على قتل الناقة المباركة في عملٍ جاحد.

(٤) وقصة لوط مع أهل المُدُن المؤتفكة، أي المقلوبة (سدوم وعمورة؟).

١- سورة ص، الآية: ٤٥-٤٩.

٢- سورة الحجر، الآية: ٨٧.

(٥) وقصة أهل مَدْين مع نبيهم شُعيب، والذي أنذرهم عبثاً بأن يوفّوا الكيل والميزان ولا يظلموا الناسَ أشاءَهُم.

(٦) وقصة موسى مع بني إسرائيل، وكيف نجاهم الله من فرعون وظُلْمه.

(٧) وأخيراً قصة إبراهيم ونضاله ضدّ عُبّاد الأوثان من بني قومه»[١].

وتأويل باريت للسبع المثاني يختلف عمّا ورد من أقوال العلماء في معنى السبع المثاني، ولذلك يُعلق الدكتور رضوان السيد مترجم الكتاب على كلام باريت، بقوله: «تُذكَرُ السبعُ المثاني في معرض التمدُّح بالإنعام، أي أنَّها ضمن القرآن ومع القرآن مما أنعم الله به على النبي (ﷺ) والمسلمين، ولذا فإنَّ تأويل رودي باريت غير مرجَّح»[٢]، وقد وردت كلمة السبع المثاني في القرآن بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾[٣].

ففي الآية خطاب للنبي محمد (ﷺ) جاء فيه تَفضُّلُ الله تعالى على النبي محمد (ﷺ) بإعطائه ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى ﴾ وهي في اللغة كما يلي: السبع هو: العدد المعروف، والسبب في تخصيص العدد بالسبعة دون غيرها من الأعداد، ذلك لأنّ السَّبْعَ من الأعداد التامّة[٤]، وأمّا مِنْ في قَوله: ﴿مِّنَ ٱلْمَثَانِى ﴾؛ فهي لتبْيين الجنْس، ويجوزُ أنْ تكونَ للتبعيض: أي سَبْعُ آياتٍ أو سبعَ سُور منْ جُملةِ ما يُثنى بهِ على اللَّهِ منَ الآياتِ[٥].

١- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥٤.

٢- محمد والقرآن، رودي باريت: ١٥٤.

٣- سورة الحجر، الآية: ٨٧.

٤- ينظر المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ٣٩٤.

٥- ينظر النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير: ٢/٣٣٥.

وَالمثاني: سُميت مثاني لأنها تُثنى أي: تكرر[1]، ويجوز أن تكون من الثَّناء وهو: المدح المُكَرر كقَوْلك ثنيت الْخَيط إِذا جعلته طاقين وثنيته بِالتَّشْدِيدِ إِذا أضفت إِلَيْهِ خيطاً آخر[2]، وهذا المعنى يتشابه مع ما ذكره الدكتور رضـــوان السيد بقوله: إنَّ السبعُ المثاني جاءت في القرآن بمعرض التمدُّح بالإنعـــام، لا بمعرض العقاب كما يدعي باريت، فما يذكره باريت عن القصص الـــسبع بأنَّها قصص العقاب فقد ذكرنا سابقاً أنَّ هذا الإطلاق على القصص القرآنية لا يصح، ذلك أنّ قصص القرآن لا تحتوي العقاب فقط بـــل هـــي شـــاملة لأهداف القرآن الكريم.

وتعددت الروايات والأقوال في السبع المثاني والسبب في ذلك، يعود إلى اختلاف الروايات والأفهام التي جاءت في شأن المثاني السبع، ولذلك سنعرض لأهم الآراء التي تناولت معنى السبع المثاني:

١- ذَهبَ جمهور العلماء إلى القول بأنَّ السبع المثاني هي: الفاتحة، وذلك لأنَّها سبع آيات، وهي تُثنى: أي تكرر في كل صلاة، فالمثاني من التثنية، وقيـــل: من الثناء؛ لأن فيها الثناء على الله تعالى، وعَطفُ القرآن على السبع المثاني في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾[3]، هو من

١- ينظر الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمـــرو بـــن احمـــد الزمخشري المتوفى ٥٣٨هــ، تحقيق علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة لبنان، الطبعة الثانية، (ب- ت): ١/١٧٧.

٢- ينظر الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بـــن مهـــران العـــسكري المتـــوفى ٣٩٥هــ، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة مصر، (ب-ت): ٥١.

٣- سورة الحجر، الآية: ٨٧.

عطف العام على الخاص[1]، واستند أصحاب هذا الرأي على روايات تدعم قولهم، منها ما رواه النسائي بقوله: «أخبرَنا إسماعيلُ بنُ مسعودٍ قال: حدثنا خالدٌ قال: حدثنا شُعبة، عن خُبيبِ بن عبد الرحمنِ قال: سمعتُ حفص بنِ عاصمٍ يُحدثُ، عن أبي سعيدِ بن المُعلّى، أنَّ النبي (ﷺ) مَرَّ به وهو يُصلِّي فدعاهُ قال: فصَلَّيتُ ثُمَّ أتيتُهُ فقال: ما منعَكَ أنْ تُجيبَني؟ قَال: كنْتُ أصلِّي. قالَ: ألَمْ يقُل اللَّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾[2]، ألا أعلّمُك أعظم سُورةٍ قبلَ أن أخرُج منَ المسجدِ؟ قَالَ: فذهبَ لِيخرُجَ قُلتُ: يا رسُولَ اللَّهِ، قوْلكَ. قال: «﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[3]، هي السَّبعُ المثاني الذي أوتِيتُ والقرآنُ العظيمُ»[4]، وروى الطوسي كذلك بسنده عن: «محمد بن علي بن محبوب، عن العباس، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة؟ قال: نعم، قلت:

١- ينظر البحر المديد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجينة الحسني الفاسي الصوفي المتوفى ١٢٢٤ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م : ٤١٠/٣.

٢- سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

٣- سورة الفاتحة، الآية: ٢.

٤- السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخرساني النسائي المتوفى ٣٠٣هـ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب سوريا، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م: ١٣٩/٢.

بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال: نعم هي أفضلهن»[1]، وانطلاقاً من هذه الروايات ذهب أغلب العلماء بالقول بأنَّ السبع المثـاني هـي سورة الفاتحة.

٢- وَقيل إنَّ السبع المثاني هي السور السبع الطوال، لأنَّه تكرر بها أمـور كثيرة. وهذا القول منقول عن ابنِ عباس في قَوله: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي ﴾[2] قَالَ: هِي السَّبْعُ الطِّوَالُ[3]، والسبع الطوال يقصد بها سـبع سورٍ من القرآن، وهذا ما يوضحه ما روي عن: «سعيد بنِ جُـبيرٍ، في قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي ﴾ قال: (السَّبعُ الطّوَالُ البقَرَةُ، وآلُ عمرانَ، والنِّساءُ، والمائدةُ، والأنعامُ، والأَعرافُ، ويونسُ) قال: قلتُ: مـا قولـهُ المثاني؟ قال: (ثني فِيهِنَّ الْقَضَاءُ وَالْقَصَصُ)»[4]، ولعل باريـت (Paret) استقى قوله من هذا الرأي، لكن باريت اقتصر على جانب من القصص القرآني، وليس كل القصص بل فقط بما يُسميه بقصص العقاب.

لكن يؤخذ على هذا القول إنَّ سورَ السبع الطوال جُلّها مدنية، باستثناءِ سورتي الأعراف ويونس فإنهما مكيتان، وآية السبع المثاني من سورة الحجـر

١- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بـن الحسن الطوسي، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات بيروت لبنان، طبعة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ٢/٢٥٤.

٢- سورة الحجر، الآية: ٨٧.

٣- ينظر المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعـة الثانيـة ١٩٨٣م: ١١/٥٩.

٤- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي: ٤/٧٣.

وهي مكية، فكيف آتاه الله تلك السبع الطوال وهي لم تُنَّزل عليه بعد، وهذا ما يذكره الرازي بقوله: «هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية وما نزل شيء منها في مكة، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها...

وأجاب قوم عن هذا الإشكال: بأنَّ الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا، ثم أنزله على نبيه (ﷺ) منها نجوماً، فلمّا أنزله إلى السماء الدنيا وحكم بإنزاله عليه، فهو من جملة ما آتاه وإن لم يترل عليه بعد...

ولقائلٍ أن يقول: إنه تعالى قال: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي ﴾[1]، وهذا الكلام إنَّما يصدق إذا وصل ذلك الشيء إلى محمد (ﷺ) فأمّا الذي أنزله إلى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد إلى محمد (ﷺ)، فهذا الكلام لا يصدق فيه، وأمّا قوله: بأنَّه لما حكم الله تعالى بإنزاله على محمد (ﷺ) كان ذلك جارياً مجرى ما نزل عليه، فهذا أيضا ضعيف لأنَّ إقامة ما لم يترل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر»[2].

٣- والقول الثالث في تفسير السبع المثاني على أنَّها السور التي هي: دون الطوال وهي السور التي ذكرناها في القول السابق، ودون المئين وهي: السور التي تزيد آياتها على مئة أو تقاربها، وفوق المفصل وهي: أوآخر سُوَر القرآن، وأولها سورة الحُجُرات؛ وسُميَّ بالمفصل لكثرة الفصل بين سُوَرِه بالبسملة، واختار هذا القول: قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أنَّ رسول الله (ﷺ) قال: «أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الزَّبُورِ الْمَئِينَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الإِنْجِيلِ الْمَثَانِيَ، وَفُضِّلْتُ

١- سورة الحجر، الآية: ٨٧.

٢- مفاتيح الغيب، الرازي: ١٩/١٦٠.

بِالْمُفَصَّلِ»[1]، والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني، ولذلك: إنْ صَحَ هذا التفسير عن رسول الله (ﷺ) فلا غُبار عليه، وإن لم يَصح فهذا القول مُشكل، لأنا بَيّنا أنّ المُسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور، وأجمعوا على أن هذه السُور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها، فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور[2].

٤- أمَّا القول الرابع: فيرى أصحاب هذا الاتجاه إنَّ السبع المثاني هو: القرآن كله، وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾[3]، فوصف كل القرآن بكونه مثاني، ثُمَّ اختلف القائلون بهذا القول في أنَّه ما المراد بالسبع وما المراد بالمثاني، أمَّا السبع فذُكر فيه وجوها أحدها: إنَّ القرآن سبعة أسباع، وثانيها: إنَّ القرآن مُشتمل على سبعة أنواع من العلوم: التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر وأحوال العالم والقصص والتكاليف، وثالثها: إنَّه مشتمل على الأمر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والأمثال، وأمّا وصف كل القرآن بالمثاني فلأنه كَرَرَ فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف...

وهذا القول ضعيف أيضاً لأنَّه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن، لكان قوله والقرآن العظيم عطفاً للشيء على نفسه وذلك غير جائز، وأجيب عنه

١- مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ١٨٨/٢٨.

٢- ينظر مفاتيح الغيب، الرازي: ١٦٠/١٩.

٣- سورة الزمر، الآية: ٢٣.

بأنَّه حَسُن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر[1]:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحِمِ

وهذا وإن كان جائزاً لأجل ورُوده في هذا البيت، إلا أنَّهم أجمعوا على أنَّ الأصل خلافه[2]، فضلا أنَّ احتجاج أصحاب هذا الاتجاه ببيتٍ من الشعر مجهول قائله مما يُنكر عليهم؛ ذلك لأنَّ بيت الشعر الذي استشهدوا به يُخالف الأصل المعهود من كلام العرب.

٥- والقول الخامس هو: جواز أن يكون المراد بالسبع: الفاتحة لأنَّها سبع آيات ويكون المراد بالمثاني كل القرآن، ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آياتٍ هي الفاتحة، وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل[3]، ففي هذا القول فسرَ أصحاب هذا الاتجاه المثاني على أنَّها القرآن، في حين فسرَ أصحاب القول الأول المثاني من: التثنية بمعنى التكرار، أو من الثناء بمعنى المدح.

٦- وهناك من يذهب إلى أنَّ السبع المثاني هي: السَّبْعُ آلُ حَمِيم، وهي السور التي تسمى بالحواميم وهي: غافر، وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخان، و الجاثية، الأحقاف، أَوْ سَبْعُ صحائف وهي الأَسْبَاعُ، وقيل: السَّبْعُ هي المعانِي الَتِي أُنزلت في القُرآن من: أَمرٌ، ونهيٌ، وبِشارَةٌ، وإِنذارٌ، وضربُ أَمثالٍ، وتَعدَادُ النِّعَمِ، وإِخبارُ الأُممِ[4]، وهذا القول لا يستند إلى

١- لم يُعرف قائل هذا البيت، ينظر جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري: ٣٥٢/٣. الهامش.

٢- ينظر مفاتيح الغيب، الرازي: ١٦٠/١٩.

٣- ينظر مفاتيح الغيب، الرازي: ١٩/١٦٠-١٦١.

٤- ينظر البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي: ٤٩٣/٦-٤٩٤.

رواية تؤيده، بل هو يُخالف ما نُقل من الروايات عن السبع المثاني، فأصحاب هذا الرأي قد اعتمدوا في اجتهادهم على النظر، دون النقل، هذا فضلاً أنَّ الاختلاف في تحديد معنى السبع المثاني، يَنقض آرائهم، فلا يرجح رأيُ أحدٍ منهم على الآخر، إلا بما يُرجحه الدليل، فضلاً أنَّ كلامهم يُخالف النص فلا يحتج به، وهذا فإن مبنى قولهم: إن السبع المثاني هي: الحواميم السبعة أو صحائف سبع أو معان سبع، كان لمجرد الاشتراك في العدد سبعة.

٧- ويذهب محمد شحرور[1] في كلام طويل لتقرير ما ذهب إليه بأنَّ المثاني السبع هي: مقاطع صوتية من الحروف المقطعة التي افتتحت بها بعض السور، وقد بنى قوله على التفريق بين القرآن وبين الكتاب فيقول: «قلنا إنَّ الكتاب المتشابه هو السبع المثاني والقرآن العظيم، فالتشابه في السبع المثاني جاء في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾[2]، نُلاحظ هنا كيف جاءت كلمة كتاب مُنكرة، ولذلك فهي لا تعني كل محتويات

١- محمد شحرور: ولد في دمشق عام (١٩٣٨م)، وهو أحد أساتذة الهندسة المدنية في جامعة دمشق، ومؤلف ومنظر لما أطلق عليه القراءة المعاصرة القرآن، من أبرز مؤلفاته: الكتاب والقرآن، القصص القرآني قراءة معاصرة، تجفيف منابع الإرهاب، دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع. ينظر مقال بعنوان محمد شحرور من ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

٢- سورة الزمر، الآية: ٢٣.

المصحف، وإنَّما هذا الكتاب بصفتين هما: التشابه والمثاني. يعني ذلك أن مجموعة السبع المثاني هي كتابٌ متشابه ومثانٍ معاً»[1].

وينطلق شحرور من هذا القول بالتفريق بين الكتاب وبين القرآن، ليؤسس لما ذهب إليه، فيقول: «بقي أن نوضح ما هي السبع المثاني ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾[2].

١- لقد عطف القرآن على السبع المثاني، فهذا يعني أنَّ القرآن شيء والسبع المثاني شيءٌ آخر، وأن السبع المثاني ليست جزءاً من القرآن، وقد وضعها الله سبحانه وتعالى قبل القرآن حيث مَيّزها عليه بالأفضلية من ناحية المعلومات.

٢- لا يمكن أنَّ يكون القرآن جزءاً من السبع المثاني، لأنَّ السبع المثاني سبع آيات، والقرآن أكثر من ذلك...

٣- وَجَب أن يكون هناك تَجانس ما بينهما حتى يتمُ عطف أحدهما على الآخر، فإذا تمَّ عطف القرآن على أم الكتاب، فوجه التجانس بينهما أنَّهما مُوحيان من الله، وهكذا نرى عندما عطف: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾[3]، أن الثيب غير البكر ولكن كلاهما من النساء...

ونقول الآن: بما أنَّ القرآن العظيم هو نبوة محمد، والنبوة علوم، فهذا يعني أن السبع المثاني هي من النبوة وفيها علوم. وهكذا نفهم قول النبي إن

١- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق سوريا، (ب-ت): ٧٣.

٢- سورة الحجر، الآية: ٨٧.

٣- سورة التحريم، الآية: ٥.

صح: «أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[1]، ما هو إلا تعليق على هذه الآية، فإذا كانت السبع المثاني هي مثل القرآن، فهذا يعني أنَّ المعلومات الواردة فيها لا تقل كمّاً ونوعاً عن المعلومات الواردة في القرآن، ولكن جاءت بطريقة تعبيرية مختلفة عن طريقة القرآن...

٤- لقد مُيزَّ السبع المثاني عن القرآن بأن أطلق عليهما مصطلح أحسن الحديث وذلك بقوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾[2]، فقد أطلق على القرآن مصطلح الحديث، وأطلق على السبع المثاني مصطلح أحسن الحديث، حيث أنه تمَّ تمييزها، وهذا التميز بأن القرآن آيات مُتشابهات فقط، وأحسن الحديث يحمل بالإضافة إلى التشابه صفة المثاني: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾، أما القرآن فكتاب مُتشابه فقط، فما هي السبع المثاني؟..

جاء في مقاييس اللغة ما يلي: (الثَّاءُ وَالنونُ وَالْيَاءُ أَصلٌ وَاحِدٌ، وَهو تَكريرُ الشَّيءِ مَرَّتَينِ، أَو جَعلهُ شَيئينِ مُتوالِيَينِ أَو مُتبايِنَينِ) وجاء فيه: (وَالمثنَاةُ: طَرَفُ الزِّمَامِ فِي الخِشَاش)[3]، وإنّما يُثني الشيء من أطرافه فالمثاني هي الأطراف، ومن هنا كان لكل سورة مثناة أي طرف، فالمثاني إذا أطراف السور وهي إذا فتوحها.

١- مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ٤١٠/٢٨.

٢- سورة الزمر، الآية: ٢٣.

٣- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٣٩١/١-٣٩٢.

يَبدو لنا أنه من خلاف الأولى أن نسمي الفاتحة بالسبع المثاني، لأنَّ الفاتحة هي سبع آيات في فاتحة واحدة هي فاتحة الكتاب، ولكن السبع المثاني هي سبع آيات، كل منها فاتحة، أي سبع آيات وهي في الوقت نفسه سبع فواتح، فيبقى احتمال واحد. بما أن الكتاب واحد، وبما أنَّه مؤلف من (١١٤) سورة، فيلزم أن تكون السبع المثاني هي سبع فواتح للسور، كل منها آية مُنفصلة في ذاتها، فإذا نظرنا إلى فواتح السور نرى فيها السبع المثاني وهي: (١- الم، ٢- المص، ٣- كهيعص، ٤- يس، ٥- طه، ٦- طسم، ٧- حم)، فإذا سأل سائل: ما هي إذاً: (الر، المر، طس، ن، ق، ص؟)...

أقول: هذه حروف كل منها جزء من آية، وليس آية مُنفصلة تامة في ذاتها. فالآية الأولى في سورة نون هي: ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾[1]، أمّا الآية الأولى في سورة البقرة فهي ﴿الٓمٓ﴾، وأما ﴿عٓسٓقٓ﴾ فهي ليست فاتحة لسورة، لأنها الآية الثانية من سورة الشورى، والآية الأولى هي ﴿حمٓ﴾ فإذا نظرنا إلى عدد الحروف الأصوات الموجودة في الآيات السبع المذكورة أعلاه، نراها تتألف من (١١) أحد عشر حرفاً (صوتاً) هي: ١- الألف، ٢- اللام، ٣- الميم، ٤- الصاد، ٥- الكاف، ٦- الهاء، ٧- الياء، ٨- العين، ٩- السين، ١٠- الطاء، ١١- الحاء...

وإذا أخذنا بقية الحروف (الأصوات) الموجودة في (الر، المر، طس، عسق، ن، ق، ص) والتي لا تُشكل آيات مُنفصلة في ذاتها كبداية وفيها آية واحدة ليست كبداية هي عسق، فنرى أن فيها ثلاثة حروف (أصوات) غير موجودة في آيات السبعة الفواتح وهي: ١- القاف، ٢- الراء، ٣- النون...

١- سورة القلم، الآية: ١.

فَمن هذه الأصول تتألف كلمة: القرآن لأنَّ كلمة القرآن مشتقة من قَرأ ومعنى (ق ر أ) الجمع كما في المقاييس، وكذا معنى (ق ر ن)، وعليه فالقراءة والقرن جمع وفيها استقراء ومقارنة. وإذا أضفنا الحروف (الأصوات) الثلاثة الإضافية إلى السبعة الفواتح التي تشتمل على أحد عشر حرفاً، يصبح المجموع أربعة عشر حرفاً (صوتاً) مختلفاً أي (٧ × ٢) وهذه هي أيضاً سبع مثان، فما هي إذن جوامع الكلم التي قال عنها النبي (ﷺ) في قوله، إن صح (أعطيت جوامع الكلم) و(اختصر لي الكلام اختصاراً)؟ لقد طغى على الأذهان أن هذين التعبيرين يراد بهما البلاغة النبوية، ونقول: إن الكلام في اللسان العربي يعني الأصوات، وإن كل كلام الناس قاطبة هو أصوات، وإن نشأة الألسن هي نشأة صوتية. وإن السبع المثاني ما هي إلا حروف أي أصوات هي جوامع الكلم وهي اختصار الكلام، إذ لو عنت جوامع الكلم البلاغة النبوية كما يقول بعضهم، فإنا نستنتج بالضرورة أن القرآن من تأليف محمد (ﷺ) لأنه إلى الآن لم يقلده أحد، فيصبح القرآن هو بلاغة محمد (ﷺ) وعلينا أن نعلم أن النبي (ﷺ) كان على بلاغته بشراً، وبلاغته فيهم بلاغة مُتميزة مع أنها مألوفة، وحين ندّعي أنه يفوق ببلاغته البشر، نفسح الطريق لمتهمٍ يَظن أن القرآن من صنعه: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[1]، إنَّ الذي أوقعنا في هذا الإشكال هو أننا لم نفرق بين الكلام والقول. فالبلاغة في القول لا في الكلام، فالكلام أصوات يصدرها الإنسان، والقول معنى هذه الأصوات في الذهن...

فأول ما نستنتجه من حروف (أصوات) السبع المثاني ما يلي:

١- أنّها أعطت مقاطع صوتية يتألف منها أصل الكلام الإنساني وليس اللغة العربية فقط...

١- سورة الكهف، الآية: ١١٠.

٢- أنَّ عدد الأصوات الأحد عشر في الآيات السبع الفواتح تشكل الحد الأدنى لأي كلام إنساني، أي أنَّه لا يمكن أن توجد لغة إنسانية يقال عنها لغة، إلا إذا كانت أصواتها الأصلية من أحد عشر صوتاً على الأقل. ويؤيد هذا ما توصل إليه المحدثون من علماء اللغويات واللسانيات من أن العدد (١١) يشكل الحد الأدنى لأية لغة إنسانية معروفة في العالم ويمثلون لها بلغة البروتوكاس Protokas وهي لغة أهل سيشل..

٣- إنَّ الأصوات تحمل الصيغة الكونية، فلو كانت هناك مخلوقات عاقلة في الكون فطريقة التواصل معها هي طريقة صوتية بالضرورة.

٤- لقد أكد الكتاب أنَّه توجد مخلوقات حية (فيها العاقل وغير العاقل) في هذا الكون، وليس في الأرض فقط، وأن العاقل منها سيجتمع بعضه مع بعض في المستقبل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۢ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾[1]، فقد وضع الدابة في السموات والأرض وهي من دَبّ، يدبّ على الأرض وهو أي كائن حي بما في ذلك الإنسان أو أي كائن عاقل، ووضع قانون التطور أنَّه أصل الخلق في الوجود كله في قوله: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۢ﴾ ووضع الاجتماع للعاقل فقط من الدواب في قوله: ﴿عَلَىٰ جَمْعِهِمْ﴾ الميم جمع للعاقل فقط، وهذا الاجتماع ممكن في المستقبل ﴿إِذَا يَشَآءُ﴾...

ويحق لي الآن أن أُخمِّن دون أن أقطع، أنَّه إذا ما تيَّسر لنا لقاء بعقلاء في كوكب آخر غير الأرض ثمَّ أردنا أن نتفاهم معهم أو نبث إليهم فعلينا أن

١- سورة الشورى، الآية: ٢٩.

نستعمل هذه الأصوات الأحد عشر لأنني أعتقد أنَّهـا القاسـم المـشترك للأصوات التي يمكن أن تصدر عن العقلاء، والله أعلم»[1].

وما ذهب إليه شحرور لا يستند إلى نصٍّ يطابق قوله، بل هو خـالف الروايات التي تفسر معنى السبع المثاني، فضلاً إنّ ما استدل بـه بـأنَّ الـواو للعطف أصلاً، فهي لا تختص بعطف المتغايرات والتباينات، وليس من اللازم أن يكون المعطوف شيئاً غير المعطوف عليه أو مخالفاً له، فالأصـل أنَّ الـواو تفيد مطلق الجمع، وأنَّ لها خمسة عشر معنى، فالقرآن العظيم عطـف علـى السبع المثاني عطف العام على الخاص، وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنَّه غيره ،وأمَّا استدلال بحديث (إلا أني أوتيت القرآن ومثله معه) فإنَّ المراد مـن قوله: (ومثله معه) السنة النبوية؛ وهي وحي من الله تعالى تترل عليه كما نزل القرآن، وأيضا افتراؤه على صاحب معجم مقاييس اللغة، ذلك لأنَّ أحمد بن فارس القزويني، بعد أن ذكر مادة ثني بيّن أنَّ قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي** ﴾[2]، المراد منه أنّ قراءها تثني وتكرر[3].

وَهذه أشهر الأقوال في السبع المثاني، والراجح منها هو القـول الأول: لاستناده على الروايات المرفوعة إلى رسول الله (ﷺ)، فضلاً عن توافقها مـع المعنى اللغوي، فالفاتحة تكرر في كل صلاة، بالإضافة إلى ما فيها من الحمـدِ والثناء على الخالق سبحانه.

أمّا رأي باريت (Paret) فيمكن تقويمه من خلال الآراء السابقة:

١- الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور: ٩٦-٩٩.

٢- سورة الحجر، الآية: ٨٧.

٣- ينظر الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، د. أحمد محمد فاضل: ٥٠٤.

١- أنَّه مخالف للروايات السابقة والتي لا تتصل بقريب أو بعيد برأي باريت.

٢- يمكن أن يكون باريت اقتبس قوله من المذهب القائل: إنَّ السبع المثاني هي السبع الطوال، وإنَّما ثُني بها لما تضمنته من أحكام وقصص، لكن المتأمل لهذا القول يجده مخالفاً لّما يُقرر له باريت، إذ أنَّ أغلب القصص نزلت بمكة والسبع الطوال أغلبها مدنية، فضلاً عن إنَّ قول باريت لا يتجانس مع أصحاب هذا المذهب الذي يقرر إنَّ السبع الطوال تتضمن أحكاماً وقصصاً، في حين باريت يقتصر على جانب القصص فقط.

٣- إنَّ السبع المثاني جاءت في القرآن في مقام المدح والثناء، وَهذا المعنى ما قررته أقوال العلماء السابقة، باستثناء قول باريت الذي يجعلها في سياق الذم والعقاب.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الخاتمة

الحمدُ لله على مَا أعانني به لإنجازِ هذه الدراسة، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

بَعدَ هذه الجولة في كتاب المُستشرق الألماني رودي باريت «محمد والقرآن» ومناقشةِ أفكارهِ المتعلقة بالقرآن الكريم، انتهيت إلى النتائج الآتية:

١- يُعلن باريت في أكثر من موضع من كتابه، أنَّ القرآن الكريم كتاب من تأليف النبي محمد (ﷺ)، وليس كتاباً من عند الله تعالى.

٢- يتوسلُ باريت بأساليب كثيرة، كان من أبرزها استعماله لمنهج النقد التاريخي وتطبيقه على السيرة المحمدية.

٣- يؤسسُ باريت لعلاقة ورابطة بشرية بين القرآن الكريم وبين النبي محمد (ﷺ)، انطلق منها لتحقيق غاياته وأهدافهِ.

٤- أسلوب باريت في الكتابة يتسم من الناحية الشكلية بالبساطة مع إضفاء طابع العلمية، إلا أنَّ كثيراً من صياغاته تتسم بالتشكيك والارتياب، فقد يُدلس في موضع ويُشير من طرف خفي في موضعٍ ثاني، وذلك لأنَّه يُتقن هذا الأسلوب بشكل عالي.

٥- يؤكد باريت في أغلب مفرداتِ كتابه على دعوى التأثير اليهودي والمسيحي على القرآن الكريم والرسالة الإسلامية.

٦- يحاول باريت إثبات التأثير النفسي على الوحي القرآني، وذلك بتحليل مواقف من السيرة المحمدية على أنَّها انعكاساً لَمَا كان يُلاقيه النبي محمد (ﷺ) من خصومه، ومَا يتعرض له في خلال حياته.

٧- يُحاولُ باريت نفي مصدرية الوحي الإلهي للقرآن الكريم، وبالتالي سعى لإثبات أن للقرآن مصادر متعددة، فحاول أن يُثبت للوحي القرآني وكذلك للقصة القرآنية مصادر في غالبها لا تخرج عن الموروث الجاهلي ونصوص التوراانجيل.

٨- يَعرضُ باريت آيات القرآن الكريم بكونها مواد معرفية، استقاها النبي محمد (ﷺ) من التوراانجيل ومن الموروث الجاهلي.

٩- لا يُثبت باريت للقرآن الكريم أيَّ قيمة، إلا باعتبارِه وثيقة تاريخية تُعبر عن حقبة النبي محمداً (ﷺ) وَحياته الشخصية.

١٠- يُلاحظ النظرة الاستعلائية لباريت على العرب، فهو لا يُثبت لهم شيء إلا الخرافات، وَلذلك حاول أن يوظف لغة القرآن ورسالة الإسلام على أنَّها رسالة موجهة للعرب خاصة، وأنَّ النبي محمد (ﷺ) ما جاء بالقرآن إلا ليُماثل بني قومه باليهودية والمسيحية.

١١- حاول باريت أن يُوظف قصص الأنبياء في القرآن الكريم، لسلب الوحي الإلهي من ناحية كما في قصة نبي الله آدم، ومن ناحية أخرى الطعن في شَخص النبي محمد (ﷺ) والقرآن الكريم كما في قصة زواج النبي محمد بزينب بنت جحش.

١٢- حاول باريت إلى أنَّ يتوصل إلى نتائج جديدة من خلال قراءته الجديدة للقرآن، كما في تأويله للسبع المثاني وغيرها من الآراء، وهذا ما مَيَزَ باريت، فباريت لم يكتفي بالنقل عن غيره بل حاول أن يُحلل مفردات مادته بشكل مُمَيز من خلال منظوره ومنطلقاته الفكرية.

١٣- تَبيَّن من خلال البحث إنَّ مهمة النبي محمد (ﷺ) تبليغ الوحي، وليس المشاركة فيه كما يدعي باريت.

١٤- تَبيَّن من خلال البحث إنَّ القصة القرآنية جاءت لتقرر أهداف القرآن الكريم ومضامينه بشكلٍ كامل، و لم تقتصر أو تختص بجانب واحد من أهداف وأغراض القرآن الكريم.

١٥- استعرض الباحث آراء العلماء في تعريف الاستشراق وحللها، وتوصل بعدها لتعريف أكثر شمولية ودقة لمفهوم الاستشراق، فضلاً عن تناول دوافع الاستشراق بالعرض والتحليل.

١٦- قسم الباحث وسائل الاستشراق على قسمين: الأولى: وسائل تقليدية مستعملة عند أغلب المستشرقين وفي جميع المدارس الاستشراقية، والقسم الثاني: وسائل غير تقليدية حديثة تميز بها ثلة من المستشرقين.

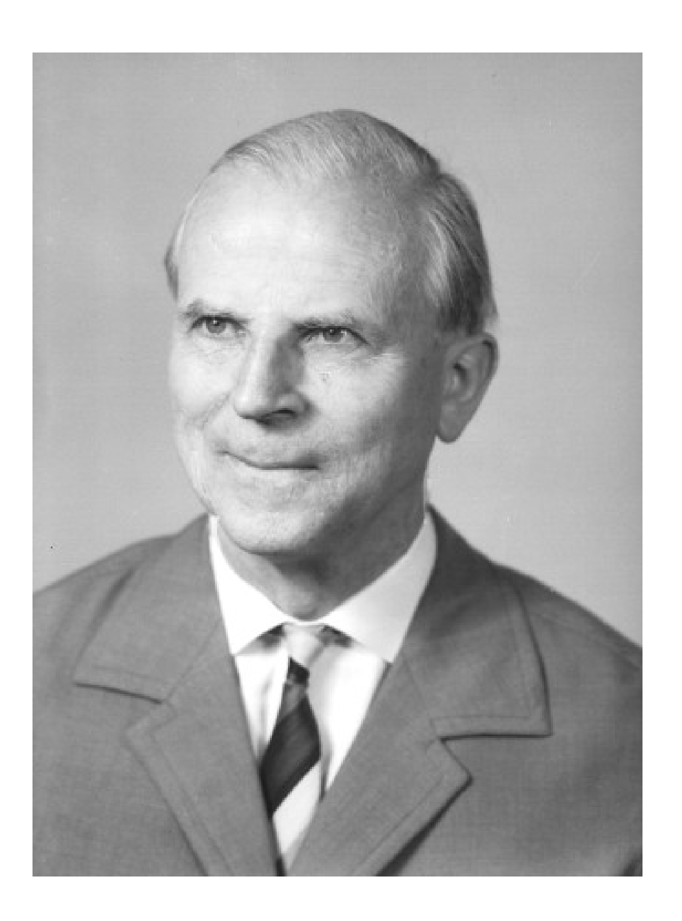
١٧- توصل الباحث إلى استخلاص سمات للاستشراق الألماني، فقسمها على قسمين: سمات الاستشراق الألماني القديم، وسمات الاستشراق الألماني الحديث، معتمداً المعيار التأريخي الذي حدده رودي باريت.

وَيأمل الباحث بمُنجزهِ المُتواضع هذا أن يفتح الباب أمام دراساتٍ من هذا النوع تسعى إلى بَثِ حياةٍ جديدة في مثل هذه الدراسات، لِمَا لهذا النوع من الدراسة أهمية بالغة.

وآخر دَعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك وأنعِم على سيد وَلد آدم محمد بن عبد الله النبي الأمي وَعلى آله وصحبه أجمعين.



الملحق (١): المُستشرق الألماني رودي باريت (Rudi Paret)[1]



١- ينظر الموقع الالكتروني، على الرابط:

http://www.leo-bw.de/web/guest/detail/-/Detail/details/PERSON/wlbblb_personen/١١٨٧٨٩٦٠٠/Paret+Rudi;jsessionid=٣٠٣D٩٠A٣BD٢٧BC٧١D٩٢٨٥AF٣٧٢F٠٠E٨٣

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

أ- الكتب العربية:

١) أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة التعليم العالي بغداد ١٩٨٨م.

٢) إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمد العقاد، نهضة مصر للطباعة، الطبعة الخامسة ٢٠٠٥م.

٣) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، د. أحمد محمد فاضل، مركز الناقد دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٤) آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، د. محمد خليفة حسن، دار روتابرينت مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٥) أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد- حسن حنفي- عبد الله العروي، د. نديم الجابري، دار الفارابي لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

٦) أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية، عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي، الرياض الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٧) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير- الاستشراق- الاستعمار دراسة وتحليل وتوجيه، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم دمشق، الطبعة الثامنة دمشق ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٨) أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي المتوفى (٥٤٣هـ)، تخريج وتعليق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٩) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، د. أحمد نصري، دار القلم الرباط المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
١٠) آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، د. عمر بــن إبــراهيم رضوان، دار طيبة الرياض (ب-ت).
١١) أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي محمد جريــشة، محمــد شريف الزيبق، دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٢) الاستشراق الألماني تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية، د. أحمــد محمــود هويدي، تقديم د. محمود حمدي زقوق، مراجعة د. محمود فهمي حجازي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
١٣) الاستشراق أهدافه ووسائله دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون، محمد فتح الله الزيادي، دار قتيبة الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م.
١٤) الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، إسماعيل علي محمــد، دار الكلمــة، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ ٢٠٠٠م.
١٥) الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، د.قاسم السامرائي، دار الرفاعي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
١٦) الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة تحليلية تقويمية، د. محمد عبد الله الشرقاوي، كلية دار العلوم القاهرة ١٩٩٢م.
١٧) الاستشراق والإسلام مطارحات نقدية للطروح الاستــشراقية، خالــد إبراهيم المحجوبي، أكادمية الفكر الجماهيري ليبيا، طبعة ٢٠١٠م.
١٨) الاستشراق والتاريخ الإسلامي القرون الإسلامية الأولى، د. فاروق عمر فوزي، الأهلية للنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

١٩) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدكتور محمود حمدي زقزوق، دار المنار، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م .
٢٠) الاستشراق والدراسات الإسلامية، عبد القاهر داود العاني، دار الفرقان عمان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٢١) الاستشراق والدراسات الإسلامية، علي بن إبراهيم الحمد النملة، مكتبة التوبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
٢٢) الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، دار البيان الكويت، الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ-١٩٦٨م.
٢٣) الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، د. عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٢٤) الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، د. سعدون الساموك، دار المناهج عمان، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٢٥) أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري عز الدين ابن الأثير المتوفى (٦٣٠هـ)، تحقيق علي محمد عوض- عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٦) الإسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
٢٧) الإسلام دعوة عالمية، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر (ب- ت).
٢٨) الإسلام في الفكر الغربي (عرض ومناقشة)، د. محمود حمدي زقزوق، درا القلم الكويت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٩) الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل ،دار الفكر دمشق، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٣٠) الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، د. عبد العظيم المطعني، دار الوفاء، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٣١) الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم، طه الولي، دار الفتح، الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ-١٩٦٦م.

٣٢) الإسلام ومشكلات المسلمين في ألمانيا، د. محمود حمدي زقزوق، دار التضامن القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣٣) أضواء على الثقافة الإسلامية، د. نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣٤) الإعجاز القصصي في القرآن، د. سعيد عطية علي مطاوع، دار الأفاق العربية القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٣٥) الأعلام، خير الدين بن محمود بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي المتوفى (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.

٣٦) أعلام النبوة، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي المتوفى (٤٥٠هـ)، دار ومكتبة الهلال بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٣٧) الأقليات المسلمة في العالم: ظروفها المعاصرة آلامها وآمالها، مجموعة من المؤلفين، أبحاث المؤتمر العالمي السدس للندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقد في الرياض، ١٤٠٦هـ.

٣٨) ألمانيا والإسلام، محمد الخالصي، مطبعة دار المعارف بغداد (ب-ت).

٣٩) آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، د. حسن عزوزي، طبع بمطبعة انفو- برانت فاس المغرب، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٤٠) إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، دار الإرشاد بيروت الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

٤١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى ٦٨٥هـ، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٢) البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي المتوفى ٧٤٥هـ، تحقيق صدقي محمد جليل، دار الفكر بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.

٤٣) البحر المديد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجينة الحسني الفاسي الصوفي المتوفى ١٢٢٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٤) بشرية المسيح ونبوة محمد في نصوص كتب العهدين، د. محمد أحمد محمد خليل ملكاوي، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٤٥) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة السابعة ١٤١٨هـ- ١٩٨٨م.

٤٦) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي لمتوفى ١٢٠٥هـ، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية (ب-ت).

٤٧) تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، مراجعة وتعليق د. شوقي ضيف، دار الهلال ١٩٥٧م.

٤٨) تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري المتوفى (٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٩) تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم فيومي، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٥٠) تاريخ أوربا الحديثة، علي حيدر سليمان، مطبعة دنكور الحديثة- بغداد- الطبعة الثالثة ١٩٣٧م.

٥١) تاريخ أوربا والعالم في العصر الحديث، د. عبد العظيم رمضان، الهيئة المصرية العامة للكتاب (ب-ت).

٥٢) تأملات في الواقع الإسلامي، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي للنشر الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٥٣) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي المتوفى (١٣٩٣هـ)، دار سحنون للنشر تونس ١٩٩٧م.

٥٤) تحقيق التراث، عبد الهادي الفضلي، مكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٣م.

٥٥) تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٥٦) التسهيل لعلوم التتريل، أبو القاسم محمد بن احمد بن محمد ابن الجزري الكلبي الغرناطي المتوفى (٧٤١هـ)، تحقيق د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٧) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، الطبعة السادسة عشرة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٥٨) التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩١م.

٥٩) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي المتوفى ٧٧٤هـ، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦٠) تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٦١) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات بيروت لبنان، طبعة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٦٢) تهذيب التهذيب، أبو الفضل احمد بن علي بن محمد بن احمد ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.

٦٣) تيسير مصطلح الحديث، د. محمود الطحان، الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٦٤) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلـــم، أبـــو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب الحنبلي، تحقيق د. ماهر ياسين الفحل، دار طيبـــة دمـــشق يوريـــا، الطبعـــة الأولى ١٤٢٩هــ-٢٠٠٩م.

٦٥) الجامع لإحكام القران، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري شمس الدين القرطبي المتوفى ٦٧١هــ، تحقيق هـــشام سمـــير البخاري، دار عالم الكتب الرياض، طبعة عام ١٤٢٣هــ٢٠٠٣م.

٦٦) جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي خطاب القرشـــي المتـــوفى (١٧٠هــ)، تحقيق علي محمد البجادي، دار النهضة مصر (ب-ت).

٦٧) جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمـــة، د. محمـــد عوني عبد الرؤوف، إعداد وتقديم د. إيمان الـــسعيد جـــلال، المجلـــس الأعلى الثقافي الطبعة الأولى القاهرة ٢٠٠٤م.

٦٨) حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، تأليف د. عبد الـــصبور مرزوق - د. عبد العظيم المطعني- د. محمد عمارة - د. محمود حمـــدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٤٢٣هــ- ٢٠٠٢م.

٦٩) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقـــاد، دار الكتـــاب العربي بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هــ-١٩٦٦م.

٧٠) حياة محمد ﷺ، محمد حسين هيكل، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة عشرة (ب-ت).

٧١) دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد الرومي، مكتبـــة الملـــك فهـــد الوطنية، الطبعة الرابعة عشرة الرياض ١٤٢٦هــ-٢٠٠٥م.

٧٢) دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والـرد عليها، عبد المحسن بن زبن المطيري، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٧٣) ديوان أبي قيس صيفى بن الأسلت الأوسي الجاهلي، تحقيق د. حسن محمد باجوده، دار التراث القاهرة، طبعة عام ١٩٧٣م.
٧٤) رسالة التوحيد، محمد عبده، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
٧٥) روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الاستنبولي الحنفي الخلوتي المولى أبو الفداء المتوفى ١١٢٧هـ، دار الفكر بيروت (ب-ت).
٧٦) سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجاً وسيرة، عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٧٧) السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، دار إحسان طهران إيران، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٧٨) السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخرساني النسائي المتوفى ٣٠٣هـ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب سوريا، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٧٩) السيرة الحلبية -إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون-، علي بن إبراهيم ابن أحمد الحلبي أبو الفرج المتوفى (١٠٤٤هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٧٢هـ.

٨٠) سيرة الرسول صورة مقتبسة من القرآن الكريم، محمــد عــزة دروزة، منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت (ب-ت).

٨١) السيرة النبوية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القريــشي المتــوفى ٧٧٤هـــ، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة بيروت، طبعة عــام ١٣٩٥هـــ-١٩٧٦م.

٨٢) السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة السادسة ١٤١٥هـــ-١٩٩٤م.

٨٣) السيرة النبوية لابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي المــدني المتوفى ١٥١هـــ، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـــ-٢٠٠٤م.

٨٤) السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المتوفى ٢١٣هـــ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الابيــاري وعبــد الحفــيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٨٥) السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، عبد الشافي محمد عبد اللطيــف، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـــ.

٨٦) السيرة النبوية وأوهام المستشرقين، عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة القاهرة (ب-ت).

٨٧) شبهات وأباطيل خصوم الإسلام والرد عليها، محمد متولي الشعراوي، جمع وإعداد أحمد عبد القادر عطا، مكتبة التراث الإسلامي القــاهرة، (ب-ت).

٨٨) شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المعروف بأبي شامة المتوفى ٦٦٥هـ، تحقيق جمال عزون، مكتبة العمرين العلمية الشارقة الإمارات، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٨٩) شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسين علي بن خلف بن عبد الملك المتوفى ٤٤٩هـ، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٩٠) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخرساني أبو بكر البيهقي المتوفى ٤٥٨هـ، تحقيق مختار أحمد الندوي - عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتب الرشد ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٩١) شمائل الرسول ﷺ، أحمد بن عبد الفتاح الزاوي، دار القمة الإسكندرية (ب-ت).

٩٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفى ٣٩٣هـ ،تحقيق احمد عبد الغفور عطار ،دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٩٣) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي البخاري، دار صادر بيروت (ب-ت).

٩٤) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، أبو الحسن علي الحسيني الندوي، دار الندوة لبنان، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٩٥) الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعد العـــسكري المتوفى ٣٩٥هـــ، تحقيق علي محمد البجاوي - محمد أبو فضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت ١٤١٩هـــ.
٩٦) الصهيونية والنازية وهاية التاريخ، د. عبد الوهاب المسيري، تقديم محمد حسنين هيكل ،دار الشروق، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـــ-٢٠٠١م.
٩٧) صورة الشرق في عيون الغرب دراسة للإطماع الأجنبية في العالم العربي، إبراهيم الحيدري، دار الساقي لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٩٨) العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، د. أحمد إدريس الطعـــان، دار ابن حزم الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـــ-٢٠٠٧م.
٩٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمود بـــن احمد العيني، نشر إدارة الطباعة المنيرية (ب-ت).
١٠٠) غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة الكرماني، دار القبة للثقافة الإسلامية بجدة (ب-ت).
١٠١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمـــد بـــن حسين القمي النيسابوري، تحقيق زكريا عميران، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـــ-١٩٩٦م.
١٠٢) الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن احمد الزمخشري المتوفى ٥٣٨هـــ، تحقيق علي محمد البجاوي - محمد أبـــو الفضل إبراهيم، دار المعرفة لبنان، الطبعة الثاني (ب-ت).
١٠٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٣هـــ، رقم كتبها وأبواها وأحاديثها محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفيحاء دمشق (ب-ت).

١٠٤) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري المتوفى ٣٩٥هـ، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة مصر (ب-ت).

١٠٥) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٦٤م.

١٠٦) فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، د.أحمد سمايلوفتش، مطابع دار المعارف (ب-ت).

١٠٧) القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية، د. محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٠٨) القرآن والمبشرون، محمد عزة دروزة، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٠٩) قصص القرآن، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي المتوفى (٧٧٤هـ)، اعتنى به علي الطهطاوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣ م.

١١٠) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١١١) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، د. فضل حسن عباس، دار البشير (ب-ت).

١١٢) قضية الإلوهية في الأسفار اليهودية، د. عبد المنعم فؤاد، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١١٣) القول البين في سيرة سيد المرسلين، محمد الطيب النجار المتوفى ١٤١١هـ، دار الندوة الجديدة بيروت لبنان (ب-ت).

١١٤) كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر دمشق، الطبعة الثامنة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١١٥) الكتاب المقدس، دار الشروق بيروت لبنان، طبعة ١٩٨٣م.

١١٦) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق سوريا (ب-ت).

١١٧) الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي المتوفى ١٠٩٤هـ، تحقيق عدنان درويش -محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١١٨) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

١١٩) ما يقال عن الإسلام، عباس محمود العقاد، مطبعة المدني القاهرة (ب-ت).

١٢٠) ماذا يريد الغرب من القرآن، د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، إصدار مجلة البيان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٢١) مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، الطبعة الرابعة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٢٢) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة والعشرون ٢٠٠٠م.

١٢٣) مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان، مؤسسة الرسالة دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٢٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تخريج إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٢٥) محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي المتوفى ١٣٣٢هـ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٢٦) محمد أسد في الطريق إلى مكة، ترتيب صالح عبد الرحمن الحصين، مؤسسة الوقف الإسلامي الرياض ١٤١٣هـ.
١٢٧) محمد رسول الله، د. محمد الصادق إبراهيم عرجون، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
١٢٨) محنة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، عبد العزيز بن الشيخ حمد بن ناصر إل عمر، دار ثقيف السعودية، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.
١٢٩) المختصر الكبير في سيرة الرسول، عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناني المتوفى ٧٦٧هـ، تحقيق سامي مكي العاني، دار البشير عمان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
١٣٠) المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المتوفى ٤٥٨هـ، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ-١٩٩٦م.

١٣١) المدخل إلى القرآن، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى بيروت لبنان ٢٠٠٦م.
١٣٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة، دار اللواء الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٣٣) المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة، (ب-ت).
١٣٤) المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، جمعها وشارك فيها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
١٣٥) المستشرقون المعاصرون فليب حتي، دراسة نقدية فاضل محمد عواد الكبيسي، دار الفرقان عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
١٣٦) المستشرقون والتراث، جمال الدين الالوسي، مطبعة الأوقاف بغداد (ب-ت).
١٣٧) المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية، إسماعيل أحمد عمايرة، دار حنين عمان، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٣٨) المستشرقون ونشر التراث، علي بن إبراهيم النملة، مكتبة الملك فهد الوطنية الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٣٩) المسلمون في أوروبا وأمريكا، د. علي بن منتصر الكتاني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
١٤٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى (٢٤١م)، تحقيق شعيب الارنؤوط -عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٤١) المسيح في مصادر العقيدة المسيحية، أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

١٤٢) المسيحية والإسلام دين واحد وشرائع شتى، د. لينة الحمصي، دار العصماء دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١٢م.

١٤٣) المشترك الإنساني نظرية جديدة للقارب بين الشعوب، د. راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٤٤) مطلع الأنوار أو طوالع البعثة المحمدية، عباس محمود العقاد، المكتبة العصرية صيدا بيروت (ب-ت).

١٤٥) مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي محمد بزينب بنت جحش، د. زاهر عوض الألمعي، مطابع الفرزدق الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٤٦) معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى (٦٢٦هـ)، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

١٤٧) معجم الفلاسفة -المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون، إعداد جوروج طرابيشي، دار الطليعة لبنان، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م.

١٤٨) المعجم الفلسفي ،مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مدكور، المطابع الأميرية، القاهرة ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣م.

١٤٩) المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

١٥٠) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٥١) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دار الجنوب تونس ٢٠٠٤م.

١٥٢) المعجم المفصل في فقه اللغة، مشتاق عباس معن، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٥٣) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٦٤ هـ-١٩٤٥م.

١٥٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى -أحمد الزيات- حامد عبد القادر- محمد النجار، دار الدعوة (ب-ت).

١٥٥) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر ،١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٥٦) معركة الإسلام والرأسمالية، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثالثة عشرة ١٩٩٣م.

١٥٧) مفاتيح الغيب، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي المتوفى ٦٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

١٥٨) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، دار الساقي، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٥٩) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبي العباس أحمد بن عمر ابن إبراهيم القرطبي المتوفى ٦٥٦ هـ، تحقيق محي الدين ديب،

يوسف علي بدوي، أحمد محمد السيد، محمود إبراهيم زابل، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٦٠) مقارنة الأديان، المسيحية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة ١٩٩٨م.

١٦١) مقارنة الأديان، اليهودية، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية عشر ١٩٩٧م.

١٦٢) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٦٣) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي ١٩٦٥م.

١٦٤) من افتراءات المستشرقين على أصول العقيدة الإسلامية، د. عبد المنعم فؤاد، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

١٦٥) مناظرة بين الإسلام والنصرانية لمناقشة العقيدة الدينية بين مجموعة من رجال الفكر من الديانتين الإسلامية والنصرانية، اللواء أحمد عبد الوهاب -إبراهيم خليل أحمد، دار الحرمين للطباعة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٦٦) مناقشات وردود، محمد فريد وجدي، جمع وتقديم د. محمد رجب بيومي، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٦٧) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٦٨) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، طبع بإذن رئاسة إدارت البحوث والإفتاء السعودية، الطبعة الثانية الرياض ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٦٩) موسوعة الفرق والأديان في سؤال وجواب، إسلام محمود دربالة، مكتبة الإيمان- المنصورة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٧٠) موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، الدار العلمية للفلسفة (ب-ت).

١٧١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف ومراجعة د, مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة، الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـ.

١٧٢) موسوعة شرح المصطلحات النفسية (انجليزي- عربي)، د. لطفي الشربيني، تقديم د. حسين عبد الرزاق الجزائري، درا النهضة بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

١٧٣) موقف المستشرقين من الصحوة الإسلامية، مجدي محمد فتح الباب، دار الروضة القاهرة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٧٤) ميثاق النبيين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية، طبعة عام ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٧٥) الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي المتوفى (٣٣٨هـ)، تحقيق د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٧٦) النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبـــد الله دراز، دار القلم، طبعة ١٤٢٦هـــ-٢٠٠٥م.

١٧٧) نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، د. لخضر شايب، مكتبـــة العبيكان الرياض ٢٠٠١م.

١٧٨) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفـــضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٠هـــ، تحقيق عبد الله بن ضيف الرحيلي، مطبعة سفير بالريـــاض، الطبعـــة الأولى ١٤٢٢هـــ.

١٧٩) النقد الأدبي أصوله ومنهجه، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، الطبعة الشرعية الثامنة ١٤٢٤هـــ-٢٠٠٣م.

١٨٠) نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

١٨١) نقد العقل المعاصر صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستـــشراق في افتعالها ،علي بن إبراهيم النملة، دار الفكر دمـــشق، الطبعـــة الأولى ١٤٢٩هـــ-٢٠٠٨م.

١٨٢) هارون الرشيد أمير الخلفاء واجل ملوك الدنيا، شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق ١٩٩٦م.

١٨٣) الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، دار الدعوة الاسكندرية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـــ-١٩٩٦م.

١٨٤) وحي الله حقائقه وخصائصه في الكتـــاب والـــسنة نقـــض مـــزاعم المستشرقين، حسن ضياء الدين عتر، دار المكتبي دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـــ-١٩٩٩م.

١٨٥) الوحي المحمدي ثبوة النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدينة إلى الإسلام دين الأخوة الإنسانية والسلام، محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

ب- الكتب المترجمة إلى العربية:

١٨٦) الإسلام على مفترق طرق، محمد أسد، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة التاسعة ١٩٧٧م.

١٨٧) الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مونتجمري وات، ترجمة د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م.

١٨٨) الإسلام يتحدى مدخل علمي إلى الإيمان، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة عبد الصبور شاهين، مكتبة الرسالة (ب-ت).

١٨٩) الأناجيل المنحولة ،إصدار سلسلة الكنيسة في الشرق، ترجمة اسكندر شديد، تقديم أ. جوزف قزّي - أ. الياس خليفة، دير سيدة النصر نسيبه غوسطا ٢٠٠٤م.

١٩٠) تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، تعريب نبيه أمين فارس- منير البعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٦٨م.

١٩١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه ،تعديل فريديريش شفالي، ترجمة جورج تامر، دار النشر جورج المز هيلدسهايم زوريخ نيويورك، الطبعة الأولى بيروت ٢٠٠٤م.

١٩٢) تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين، يوهان فوك، ترجمة عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠١م.

١٩٣) تراث الإسلام ،جوزيف شاخت كليفورد بوزورث، ترجمة محمد زهير السمهوري- حسين مؤنس- إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق شاكر مصطفى مراجعة فؤاد زكريا، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت ١٩٨٩م.

١٩٤) الجميل والمقدس، آنا ماري شيمل، ترجمة عقيل يوسف عيدان، الدار العربية للعلوم ناشرون الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٩٥) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، رودي باريت، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧م.

١٩٦) دفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبد الرحمن بدوي , ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر (ب-ت).

١٩٧) دفاع عن محمد ضد المنتقصين من قدره، د. عبد الرحمن بدوي، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب (ب-ت).

١٩٨) الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجع عبد الحليم عويس، دار النفائس بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩٩) صورة الإسلام في التراث الغربي (دراسات ألمانية)، ترجمة ثابت عيد، تقديم محمد عمارة، نهضة مصر للطباعة ١٩٩٩م.

٢٠٠) صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ريتشارد سوذرن، ترجمة الدكتور رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م.

٢٠١) الطريق إلى مكة، مراد هوفمان، دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٠٢) الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٠٣) العقيدة والشريعة في الإسلام، اجناس جولد تسيهر، ترجمة: د. محمد يوسف موسى، د. علي حسن عبد القادر، وعبد العزيز عبد الحق، دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الثالثة (ب-ت).

٢٠٤) الغارة على العالم الإسلامي، ا.ل شاتليه، لخصها ونقلها إلى العربية، مساعد اليافي -ومحب الدين الخطيب، المطبعة العربية بغداد، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ.

٢٠٥) فقه اللغات السامية، كارل بروكلمان، ترجمة د. رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٢٠٦) قاموس المورد، منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة السابعة ١٩٧٤م.

٢٠٧) قصة الحضارة، ول ديورانت - وليم جيمس ديورانت، ترجمة د. زكي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل بيروت لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس، طبعة عام ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

٢٠٨) لمحات من تاريخ العالم، جواهر لال نهرو، نقله إلى العربية لجنة من الأساتذة الجامعيين، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت طبعة عام١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٠٩) محمد والقرآن دعوة النبي العربي ورسالته، رودي باريت، ترجمة الدكتور رضوان السيد، الدار العربية للعلوم – ناشرون، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

٢١٠) مذاهب التفسير الإسلامي، اجنتس جولدتسيهر، عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي مصر، ١٩٥٥م-١٣٧٤هـ.

٢١١) مستشرقو المدرسة الايطالية، كارولين جالو، ترجمة رانيا قرداحي، دار المدى دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

٢١٢) موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت – باريس، الطبعة الثانية ٢٠٠١م.

٢١٣) نظريات التعلم دراسة مقارنة، د. مصطفى ناصف، ترجمة د. علي حسين حجاج، مراجعة د. عطية محمود هنا، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٣م.

٢١٤) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، جوستاف لوبن، ترجمة عادل زعير، دار طيبة، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح الجامعية:

٢١٥) آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة العراقية عام ٢٠١٢م، د. أمجد يونس عبد مرزوك.

٢١٦) التفسير الحديث للأستاذ عزة دروزة دراسة وتحليل، رسالة ماجستير تقدم بها: عبد الحكيم محمد الأنيس، إلى كلية العلوم الإسلامية في جامعة بغداد، عام ١٤١٣ هـ-١٩٠٣م.

ثالثاً: المجلات والبحوث:

٢١٧) القرآن في كتابات باريت -محمد والقرآن أنموذجاً-، بحث قدمه الدكتور أمجد يونس الجنابي، لندوة الوحي القرآني في كتابات المستشرقين، على قاعة كلية الآداب الجامعة العراقية، بتاريخ ١٧/١٠/ ٢٠١٢م.

٢١٨) مجلة الاستشراق، دار الشؤون الثقافية العامة العراق، العدد الأول ١٩٨٧م.

رابعاً: المواقع الالكترونية:

٢١٩) موقع: http://www.leo-bw.de.

٢٢٠) موقع الرسمي لكنيسة الأنبا تكلاهيمانوت القبطية الأرثوذكسية في الإسكندرية بمصر: http://st-takla.org/P-١ –html

٢٢١) موقع المستشار عبد الله العقيل:
http://www.alaqeelabumostafa.com

٢٢٢) موقع الموسوعة العربية، عدنان يوسف:
http://www.arab-ency.com/index.php?t=١

٢٢٣) موقع الوكالة العربية للإنباء- رومانيا:
http://www.ana-news.info

٢٢٤) موقع ثقافة اون لاين: http://www.thaqafaonline.com/

٢٢٥) موقع شبكة الألوكة: http://www.alukah.net/

٢٢٦) موقع صحيفة الشرق: http://www.alsharq.net.sa/

٢٢٧) موقع صيد الفوائد: http://saaid.net/

٢٢٨) موقع مجلة جامعة القدس المفتوحة :
http://www.qou.edu/arabic/index.jsp?pageId=٢٠٦

٢٢٩) موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki /

المحتويات